Muhammad Ainur Rofiq

KBM INDONESIA
www.penerbitbukumurah.com

PEMBACAAN MANĀQIB AL-SHAYKH ‘ABD AL-QĀDIR AL-JĪLĀNĪ DI KAJEN

Pandji-pandji N.U, tjiptaan asli oleh K.H. Riduan, Bubutan Surabaya th. 1926.

Pembacaan *Manāqib al-Shaykh ʻAbd al-Qādir al-Jīlānī* di Kajen

Muhammad Ainur Rofiq

KBM INDONESIA
www.penerbitbukumurah.com

PENERBIT KBM INDONESIA adalah penerbit dengan misi memudahkan proses penerbitan buku-buku penulis di tanah air Indonesia. Serta menjadi media *sharing* proses penerbitan buku.

Pembacaan *Manāqib al-Shaykh ‘Abd al-Qādir al-Jīlānī* di Kajen

Copyright@2021 By **Muhammad Ainur Rofiq**
All right reserved

Penulis: **Muhammad Ainur Rofiq**
Perancang Sampul: **Danillstr**
Tata Letak: **Ainur Rochmah**
Editor Naskah: **Shofiyun Nahidloh, S.Ag., MHI.**

Diterbitkan oleh: **PENERBIT KBM INDONESIA**
Banguntapan, Bantul-Jogjakarta (Kantor I)
Balen, Bojonegoro-Jawa Timur, Indonesia (Kantor II)
081357517526 (Tlpn/WA)
Website: www.penerbitbukumurah.com
Email: karyabaktimakmur@gmail.com
Youtube: Penerbit Sastrabook
Instagram: @penerbit.sastrabook | @penerbitbukujogja
Anggota **IKAPI** (Ikatan Penerbit Indonesia)

Isi diluar tanggung jawab penerbit
Cetakan Pertama, Agustus 2021
14 x 21 cm, xvi + 188 hlm
ISBN: **978-623-6297-92-6**

Undang-Undang Hak Cipta No 19 Tahun 2002 di dalam pasal 72 menjelaskan:

1. Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam pasal 2 ayat (1) atau pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) di pidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat (satu) bulan dan atau denda paling sedikit Rp 1.000.000,00 (satu juta rupiah) Atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).
2. Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta sebagaimana dimaksud dalam ayat (1), dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

Pedoman Transliterasi Arab-Latin

Konsonan

No.	Huruf Arab	Transliterasi latin
1.	ا	-
2.	ب	b
3.	ت	t
4.	ث	th
5.	ج	j
6.	ح	ḥ
7.	خ	kh
8.	د	d
9.	ذ	dh
10.	ر	r

11.	ز	z
12.	س	s
13.	ش	sh
14.	ص	s
15.	ض	d
16.	ط	ṭ
17.	ظ	ẓ
18.	ع	‘
19.	غ	gh
20.	ف	f
21.	ق	q
22.	ك	k
23.	ل	l
24.	م	m
25.	ن	n

26.	و	w
27.	هـ	h
28.	ء	ʼ
29.	ي	y

Vokal

ـَ	a
ـِ	i
ـُ	u

Diftong

ـَا	ā	ـَيْ	ay
ـِيْ	ī	ـَوْ	aw
ـُوْ	ū		

Kata Pengantar

Segala puji bagi Allah SWT, atas segala nikmat & pertolongannya sehingga penulis dapat menyelesaikan penelitian tesis dengan judul *Pembacaan Manāqib al-Shaykh 'Abd al-Qādir al-Jīlānī di Kajen* ini. Selawat & salam semoga tetap atas Baginda Nabi Muḥammad SAW, semoga kita menjadi bagian dari umatnya yang mendapat syafaat kelak di Hari Kiamat. Amin.

Rasa terima kasih penulis haturkan kepada pihak-pihak yang berkontribusi secara langsung maupun tidak langsung dalam proses penulisan buku ini: kepada Prof. Dr. Asep Usman Ismail, MA. yang telah membimbing penulisan tesis ini, Prof. Dr. Amany Lubis, MA. selaku rektor UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Prof. Dr. Phil. Asep Saepudin Jahar, MA. selaku Direktur Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Dr. Hamka Hasan, Lc., MA. selaku Wakil Direktur Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Arif Zamhari, M.Ag., Ph.D selaku Kaprodi Magister SPs Syarif Hidayatullah UIN Jakarta, Dr. Imam Sujoko, MA. selaku Sekretaris Prodi Magister SPs UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, beserta seluruh staf yang tidak bisa saya sebutkan satu persatu. Semoga semua bentuk pelayanan yang Bapak/Ibu berikan dicatat sebagai amal kebaikan yang dilipatgandakan pahalanya di sisi Allah SWT. Amin.

Penulis ucapkan rasa terima kasih yang tiada terkira atas kesabaran & cinta kasih istri saya Himatul Ulya, doa kedua orang tua saya H. Ahmad Washil dan Hj. Umniyyah, kelapangan hati kedua mertua saya H. Abdul Basith dan Hj. Muhibbah, serta keceriaan kedua buah hati saya Hanoun Mayyaza & Muhammad Ahmad Nafil Alixir. Buku ini saya persembahkan untuk mereka.

Akhirnya penulis berharap semoga buku ini menjadi saksi bahwa penulis selama di dunia ini setidaknya pernah berjuang menyelesaikan proses sebuah fase kehidupan dengan segala liku-likunya, dan semoga itu menjadi sebab bagi turunnya ridla Allah SWT atas penulis & orang-orang yang penulis cintai. Amin.

Cirebon, 11 Januari 2021

Muhammad Ainur Rofiq

Daftar Isi

Pedoman Transliterasi Arab-Latin.....v
Kata Pengantar.....ix
Daftar Isi.....xi
Kumpulan Peta.....xv

BAB I
PENDAHULUAN.....1
A. Latar Belakang Masalah.....1
B. Identifikasi, Perumusan, dan Pembatasan Masalah.....8
1. Identifikasi Masalah.....8
2. Rumusan Masalah.....8
3. Pembatasan Masalah.....9
C. Tujuan dan Signifikansi Penelitian.....9
D. Penelitian Terdahulu yang Relevan.....10
E. Metode Penelitian.....15
1. Jenis Penelitian.....15
2. Sumber Data.....16
3. Teknik Pengumpulan Data.....17
4. Metode & Pendekatan.....17
F. Sistematika Penulisan.....18

BAB II
MANĀQIB, NADHR, DAN *TAWASSUL* DALAM TRADISI KEILMUAN ISLAM 21
A. Pengertian *Manāqib, Nadhr,* dan *Tawassul*.....21
1. *Manāqib* 21
2. *Nadhr*.....23
3. *Tawassul* 25
B. Diskursus Para Ulama 27
1. *Manāqib* & *Tawassul*.....27
2. *Nadhr*.....46

BAB III
BIOGRAFI AL-JĪLĀNĪ DAN MBAH MUTAMAKKIN 51
A. Konteks Kajian 51
B. Biografi 55
1. Al-Jīlānī 55
2. Mbah Mutamakkin 60
C. Ajaran & Aktifisme 65
1. Al-Jīlānī 65
2. Mbah Mutamakkin 68
D. Kandungan Kitab *Manāqib* Lujayn al-Dānī 88

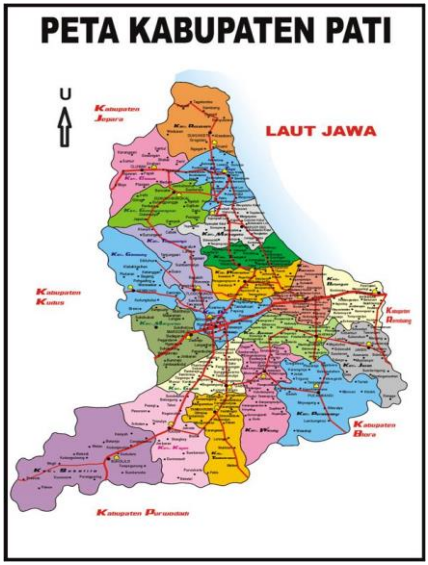
BAB IV
MANĀQIB AL-JĪLĀNĪ DAN MASYARAKAT-SANTRI KAJEN 111
A. Ziarah ke Makam Mbah Mutamakkin.....111
B. Sejarah *Manāqiban* di Kajen 128
C. Praktik *Manaqiban* di Kajen.....133
D. Mencari Berkah & Menguatkan *Ukhuwwah Islāmiyyah* dengan *Manāqib* 155
E. Peran Kyai & Otoritas Makam Mbah Mutamakkin.....160
F. Relevansi Kajian.....162

BAB V
PENUTUP 167
A. Kesimpulan 167
B. Saran & Rekomendasi 168

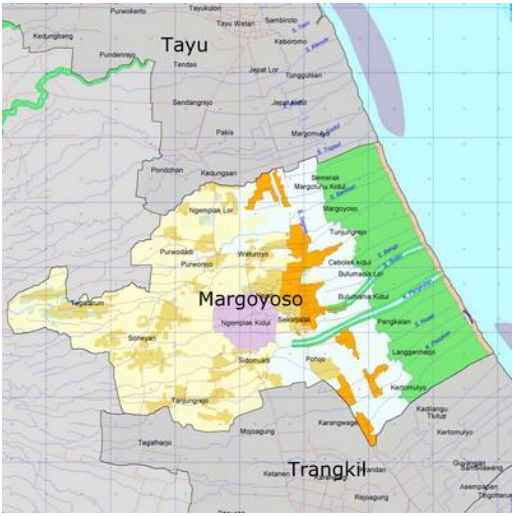
Daftar Pustaka 169
Indeks 177
Dokumentasi Penelitian 181
Profil Penulis 187

Kumpulan Peta

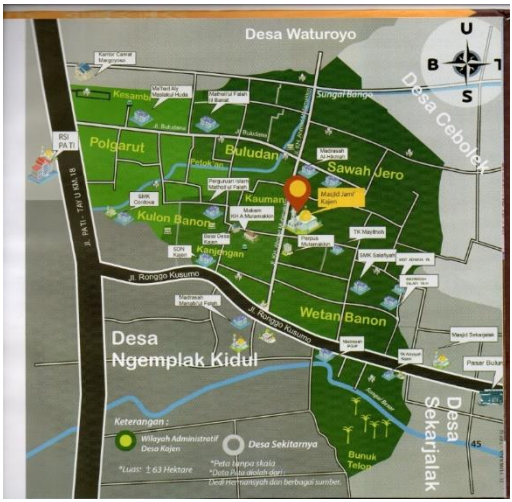
Gambar 1.1 Peta Jawa Tengah



Gambar 1.2 Peta Kabupaten Pati



Gambar 1.3 Peta Kecamatan Margoyoso



Gambar 1.4 Peta Desa Kajen

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Pada tahun 2003 hingga 2006, penulis mengenyam pendidikan di Madrasah Aliyah yang terletak di Desa Kajen, Kecamatan Margoyoso, Kabupaten Pati, Provinsi Jawa Tengah. Saat itu penulis berkesempatan untuk melihat dan terlibat langsung dalam berbagai tradisi yang berkembang di masyarakat. Kajen sendiri merupakan desa yang kental dengan praktik keislaman tradisional seperti *tahlilan*, *maulidan*, *selametan*, dan lain-lain. Di Kajen pula terletak makam seorang tokoh spiritual abad 17-18 yang bernama al-Shaykh Aḥmad al-Mutamakkin[1] (selanjutnya disebut Mbah Mutamakkin) yang sangat dihormati dan dikeramatkan oleh masyarakat sekitar Kajen, terutama wilayah eks-Karesidenan Pati (Kabupaten Pati, Kabupaten Kudus, Kabupaten Rembang, Kabupaten Jepara, dan Kabupaten Blora).

[1]Wafat pada 1153 H/1740 M. Mbah Mutamakkin merupakan tokoh sufi kontroversial yang sempat membuat geger Kesultanan Surakarta. Yasadipura I, pujangga Kesultanan Surakarta pada waktu itu menulis suatu risalah/*treatise* berjudul Serat Cabolek yang mendudukkan Mbah Mutamakkin sebagai seorang pembangkang *saringat*. Yasadipura dalam *Sĕrat Caboḷek*, sebagaimana dikutip oleh Soebardi, mengatakan bahwa Mbah Mutamakkin *"Angukuhi kakekate buwang saringatipun."* Yakni bahwa Mbah Mutamakkin *"berpegang kepada haqīqah, membuang sharī'ah."* Baca S. Soebardi, *The Book of Caboḷek* (Leiden: Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde, 1975), 66.

Di antara beberapa amalan yang berkembang dan dipraktikkan di Kajen, selain yang telah disebutkan di atas, adalah pembacaan *manāqib* al-Shaykh ‘Abd al-Qādir al-Jīlānī[2](selanjutnya disebut al-Jīlānī, 471-561 H/ 1077-1166 M).

Ada beberapa hal menarik dalam praktik pembacaan *manāqib* di Kajen yang, menurut penulis, patut untuk diteliti. *Pertama,* praktik pembacaan *manāqib* al-Jīlānī menarik untuk diteliti sebab merupakan suatu praktik keagamaan yang berlaku luas di kalangan masyarakat muslim Jawa. Di Kajen sendiri, pembacaan *manāqib* al-Jīlānī menjadi kegiatan yang dilakukan oleh berbagai lapisan masyarakat di Kajen (dari kalangan muda maupun tua, kalangan pesantren maupun non pesantren) baik secara rutin ataupun berkenaan dengan hajat tertentu.

Kedua, Kajen merupakan desa yang menjadi salah satu mercusuar praktik & ilmu pengetahuan keagamaan bagi daerah sekitarnya, terutama daerah-daerah yang berada di lereng Gunung Muria yaitu Kabupaten Pati, Kabupaten Jepara, Kabupaten Kudus, Kabupaten Rembang, dan Kabupaten Blora. Sehingga, praktik keagamaan yang berlaku di Kajen juga akan dengan mudah ditemukan di daerah-daerah tersebut. Penelitian terhadap praktik keagamaan yang berada di Kajen sampai tahap tertentu dapat merepresentasikan praktik keagamaan yang ada di daerah-daerah tersebut.

Ketiga, tradisi pembacaan *manāqib* al-Jīlānī menjadi salah satu mata acara inti dalam rangkaian acara Haul Mbah Mutamakkin (1645-1745 M) yang diperingati setiap tanggal 10 Muḥarram, suatu *event* tahunan penting bagi masyarakat Desa Kajen dan sekitarnya, yang pengunjungnya di tiap tahun mencapai ratusan ribu orang dari berbagai wilayah di pulau Jawa. Tahun 2018 menjadi Haul ke 287 Mbah Mutamakkin yang akan diperingati pada 20 September 2018 (10 Muḥarram 1440 H.)

[2]Wafat pada 561 H/1166 M di Baghdad, Irak. Diyakini sebagai *Sulṭān al-Awliyā’* (raja para wali) dan disepakati para sufi sebagai salah satu “kutub” universal. Baca Henri Chambert-Loir dan Claude Guillot, *Ziarah & Wali di Dunia Islam*, (Jakarta: Serambi, 2007), 98.

Mengingat tradisi peringatan haul Mbah Mutamakkin yang sudah berjalan ratusan tahun, tentunya pantas menimbulkan asumsi bahwa tradisi pembacaan *manāqib* al-Jīlānī di desa Kajen juga telah melalui sejarah panjang.

Keempat, pembacaan *manāqib* sering dijadikan sebagai salah satu alternatif ritual yang dilaksanakan di makam Mbah Mutamakkin saat hajat seseorang terpenuhi. Pembacaan *manāqib* pada poin ini ada kalanya dijanjikan tersendiri dalam *nadhr* maupun melengkapi pemberian sedekah dalam bentuk makanan (*manganan*) kepada para peziarah makam Mbah Mutamakkin.[3]

Kelima, Mbah Mutamakkin dicatat sebagai tokoh kharismatik yang hidup antara abad 17 dan 18 dan menginisiasikan diri ke dalam 5 tarekat: Khalwatiyyah, Kubrawiyyah, Naqshabandiyyah, Qādiriyyah, dan Syattāriyyah.[4] Ia menjadi tokoh sentral dalam sejarah Desa Kajen yang mengajarkan banyak falsafah kehidupan melalui peninggalan-peninggalannya. Mengingat itu, popularitas pembacaan *manāqib* al-Jīlānī di Kajen sebagai tradisi yang dipopulerkan oleh para pecinta al-Jīlānī sebagai pendiri tarekat Qādiriyyah menarik untuk diteliti.

Manāqib merupakan kata serapan dari bahasa Arab yang sudah berbentuk plural/jamak, adapun bentuk singular/tunggalnya adalah *manqabah.* Ia dalam KBBI diartikan sebagai kisah kekeramatan para wali.[5] Sedangkan secara terminologis menurut Abu Bakar Aceh, *manāqib* adalah kisah kekeramatan para wali yang biasanya dapat didengar dari juru kunci makam, keluarga dan muridnya, atau dibaca dalam catatan sejarah hidupnya.[6] Maka

[3]Wawancara dengan Muhammad Farid Abbad, warga dan putra tokoh agama Kajen, 8 Agustus 2018. Terdapat dua hal paling biasa dijanjikan oleh pengucap *nadhr* di makam Mbah Mutamakkin: khataman al-Qur'an & membagikan makanan (diistilahkan dengan *manganan*), keduanya "dibayarkan" di makam Mbah Mutamakkin. Bila itu khataman al-Qur'an, maka pembacaan Al-Qur'an hingga khatam dilaksanakan di kawasan makam Mbah Mutamakkin. Bila itu *manganan*, maka makanan itu diberikan kepada para pengunjung makam Mbah Mutamakkin. Seringkali para santri yang menikmati hidangan *manganan* itu.

[4]Zainul Milal Bizawie, *Syekh Mutamakkin Perlawanan Kultural Agama Rakyat* (Tangerang Selatan: Pustaka Compass, 2014), 298-302.

[5]W.J.S Poerwadarminta, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka: 1990), 533.

[6]Abu Bakar Aceh, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf* (Solo: Romadloni, 1990), 355.

manāqib al-Jīlāni berarti kisah-kisah keramat di mana al-Jīlānī menjadi pemeran utamanya.

Manāqib, yang sering diterjemahkan dengan kata hagiografi, adalah suatu karya biografis yang mempunyai fitur khas, yaitu usahanya untuk mengungkapkan jasa, kebaikan, dan hal-hal luar biasa yang dilakukan oleh yang bersangkutan. Genre biografi ini sering digunakan untuk menggambarkan kehidupan wali dan figur-figur yang dihormati. Biasanya, *manāqib* banyak menceritakan cerita ajaib yang menjadikan sang tokoh sebagai pelaku utamanya.[7] Terdapat istilah lain yang digunakan sebagaimana *manāqib*, yaitu *karāmāt* dan *faḍā'il*, namun, istilah *manāqib* lah yang paling banyak digunakan dalam pengertian di atas.[8]

Sejak abad pertengahan, penulisan *manāqib* berkembang secara intensif di Maroko. Hal ini terlihat dari fakta bahwa terdapat *manāqib* bagi hampir semua *shaykh* yang berperan penting dalam kebangkitan Islam di sana.[9]

Pada titik ini penulis berasumsi bahwa pembacaan *manāqib* sebagai *nadhr* diyakini para pelakunya sebagai salah satu bentuk upaya *taqarrub* (mendekatkan diri) kepada Allah SWT.

Pembacaan *manāqib* al-Jīlānī sangat populer di desa Kajen. Secara geografis, Kajen terletak di pesisir pantai utara Jawa, sekitar 18 KM dari kota Kabupaten Pati yang masih termasuk dalam kawasan lereng Gunung Muria. Dengan luas hanya sekitar 63 hektar, hampir semua tanah di sana berupa pekarangan dan tidak ada sawah sama sekali di desa itu. Hal ini tentu saja berpengaruh pada mata pencaharian warga Kajen, mereka bertumpu pada sektor perdagangan, jasa angkutan, dan menjadi buruh tani dan pabrik di luar desa. Kalaupun ada yang menggeluti

[7]CH. Pellat, "Manakib", *The Encyclopaedia of Islam: New Edition* (Leiden: E.J. Brill, 1991), vol. 6, 349-357.

[8]Asfa Widiyanto, "*Manāqib* Writing in the Circle of the Tariqa Qadiriyya wa Naqsyabandiyya: A Study on Muhammad Siddiq al-Salihi's Nayl al-Amani." *Heritage of Nusantara,* vol. 4 no. 2 (Desember 2015), 222.

[9]E. Levi-Provencal, "Manakib", E.J. Brill's First Encyclopaedia of Islam (Leiden: E.J. Brill, 1991), vol. 5, 227.

usaha pertanian, itu kebanyakan dilakukan dengan menyewa atau menyakap sawah di desa-desa sekitarnya.[10]

Saat memasuki Kajen, orang akan dengan mudah melihat para santri yang lalu lalang; laki-laki memakai sarung, baju takwa, dan peci, sedangkan perempuan mengenakan *jarik*/sarung, baju atas memanjang hingga di bawah pinggang, dan kerudung. Desa Kajen memang dikenal sebagai salah satu desa santri terkemuka di Jawa Tengah, yang menjadi tempat berdirinya sangat banyak pesantren. Berdasarkan data RMI[11] Jawa Tengah, pada tahun 2014 terdaftar 49 pesantren yang aktif utamanya dalam bidang pengajaran ilmu-ilmu keagamaan bercorak Ahlussunnah wal Jama'ah di Kajen dan empat desa sekitarnya (Waturoyo, Cebolek, Ngemplak Kidul, dan Sekarjalak).[12]

Makam Mbah Mutamakkin menjadi salah satu pusat kegiatan keagamaan masyarakat Kajen, selain Masjid Jami' Kajen yang juga didirikan oleh Mbah Mutamakkin. Saat memasuki area makamnya, orang akan langsung dapat melihat para pengunjung yang melakukan berbagai aktifitas: menghafalkan al-Qur'an atau sekedar membacanya, membaca tahlil berombongan maupun sendiri-sendiri, membaca buku/kitab pelajaran sekolah, maupun menghafalkan *naẓam Alfiyyah Ibn Mālik*, *al-Waraqāt*, *al-Jawhar al-Maknūn*, atau *al-Sullam al-Munawraq*. Pada hari Kamis sore hingga Jumat berikutnya, jumlah pengunjung meningkat beberapa kali lipat dari biasanya. Apalagi beberapa saat menjelang dan setelah haul Mbah Mutamakkin yang jatuh pada tanggal 10 Muḥarram, kawasan Kajen menjadi lautan peziarah yang berasal dari berbagai daerah. Di makam Mbah Mutamakkin, para pengunjung juga berdoa sesuai dengan hajat masing-masing karena meyakini kewaliannya dan keberkahan yang ada di makamnya,

[10]Zainul Milal Bizawie, 229.

[11]Singkatan dari Rābiṭah Ma'āhid Islāmiyyah, suatu lembaga otonom di bawah naungan Nahdlatul Ulama yang bergerak di bidang kepesantrenan.

[12]Zainul Milal Bizawie, 305.

sehingga makam Mbah Mutamakkin menjadi tempat ideal untuk memanjatkan doa dan harapan.[13]

Manāqiban[14] menjadi salah satu alternatif masyarakat Kajen dalam memanjatkan doa dan harapannya (ber-*tawassul*). Di Kajen, ditinjau dari frekuensinya, praktik pembacaan *manāqib* ada kalanya dilakukan secara rutin maupun aksidental (berkaitan dengan hajat tertentu).

Dalam hal berkaitan dengan hajat tertentu, *manaqiban* seringkali dilakukan dalam rangka membayar nadhr.

Ritual *manāqiban* sebagaimana *tahlilan*, *selametan*, dan *srakalan* merupakan praktik-praktik keagamaan khas Nusantara (atau setidaknya Jawa) yang mengundang munculnya karya-karya besar seperti *The Religion of Java* (1960) oleh Clifford Geertz, *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism* in the Sultanate of Yogyakarta (1989) oleh Mark Woodward, dan belakangan *Islamic Spectrum in Java* (2009) oleh Timothy Daniels. Ketiganya mempunyai kesimpulan yang berbeda-beda: Geertz dengan kategorisasi *santri-priyayi-abangan* yang populer itu berpendapat bahwa terdapat corak sinkretik[15] dalam keislaman di Jawa di mana tradisi lokal menghegemoni paham dan praktik keislaman[16]. Hal ini kemudian dibantah oleh Woodward yang menyatakan

[13]Baca Erni Budiwanti, "The Role of Wali, Ancient Mosques And Sacred Tombs in the Dynamics of Islamisation in Lombok." *Heritage of Nusantara,*vol. 3, no. 1, (Juni 2014), 41.

[14]Istilah yang merujuk kepada praktik pembacaan *manāqib* al-Jīlanī.

[15]Menurut Nur Syam, sebagaimana dikutip Agus Salim, ada dua perspektif dalam melihat sifat keberagamaan umat Islam di Indonesia yaitu sinkretik dan akulturalistik. Sinkretik berarti bahwa budaya lokal mengalahkan nilai-nilai normatif dalam praktik beragama. Akulturalistik berarti bahwa Islam dan budaya lokal saling berhubungan secara intensif sehingga saling mempengaruhi dan terekspresikan dalam cara beragama. Agus Salim, "Javanese Religion, Islam or Syncretism: Comparing Woodward's Islam in Java and Beatty's Varieties of Javanese Religion," *IJIMS*, vol. 3, no. 2, (Desember 2013), 225. Baca pula Nur Syam, *Islam Pesisir,* (Yogyakarta: LKiS, 2005).

[16]Tuduhan tersebut diamini oleh S. Soebardi, antropolog dalam negeri, yang sekaligus menuduh para wali sebagai agen sinkretisme dengan mengatakan: *"The walis have become legendary figures in Javanese society. Islam introduced by them possessed a special characteristic: it was syncretic Islam, mystical in tone and giving accomodation to influences and elements of Hindu-Buddhism, together with animistic practices."* Baca S. Soebardi, "The Place of Islam", dalam Elaine McKay, *Studies in Indonesian History* (Australia: Pitman, 1976), 55.

sebaliknya, bahwa Islam-Tasawuf lah yang mewarnai dan menghegemoni kebudayaan Jawa. Sementara Daniels, yang kepadanya penulis lebih condong, berdasarkan temuannya selama penelitian di Yogyakarta mengambil jalan tengah di antara keduanya, yakni bahwa sebagian besar Muslim megislamkan jejak-jejak unsur Hindu-Budha yang lebih dulu mapan di Nusantara. Namun, proses lokalisasi Islam itu belum sepenuhnya berhasil karena cakupan tradisi Islam yang demikian luas.[17] Selain itu, Daniels, sebagaimana dikutip Adlin Sila dalam *review*-nya, menyuguhkan data bahwa praktik-praktik keagamaan di atas masih sering dituduh sesat karena mengakomodir unsur-unsur lokal, suatu tindakan yang diambil dengan perspektif literalis atas nama pemurnian syariat.[18]

Pembacaan *manāqib* al-Jīlānī di Kajen pun mengandung unsur-unsur lokal seperti ketentuan memasak ayam *ingkung*[19] yang diletakkan di depan pembaca *manāqib* al-Jīlanī dalam prosesinya dan menyuguhkan ayam tersebut beserta nasi (biasanya nasi uduk) kepada para pengunjung makam Mbah Mutamakkin. Dan tidak tertutup kemungkinan ada unsur khas lokal lain yang belum penulis lihat.

Untuk dapat menilai sesat tidaknya suatu praktik keagamaan lokal dengan kompleksitasnya, perlu dilakukan suatu penelitian lapangan yang mengedepankan pengalaman dari si pelaku sendiri.

Paparan di atas mendorong penulis untuk mengajukan proposal penelitian mengenai salah satu praktik keagamaan tradisional yang hidup di kalangan masyarakat Kajen, dengan judul "**Pembacaan *Manāqib* al-Shaykh 'Abd al-Qādir al-Jīlānī di Kajen: Kajian Praktik Nadhr & Tawassul**", dengan ketentuan yang akan dibahas di bagian-bagian selanjutnya.

---

[17]Lihat Timothy Daniels, *Islamic Spectrum in Java* (England: Ashgate Publishing Limited, 2009), 39.

[18]Adlin Sila, *review* terhadap *Islamic Spectrum in Java*, oleh Timothy Daniels, *Studia Islamika*, vol. 18, no. 3, (2011), 623.

[19]Ayam yang dimasak dalam kondisi utuh setelah disembelih dan dicabuti bulunya.

B. Identifikasi, Perumusan, dan Pembatasan Masalah

1. Identifikasi Masalah

Berdasarkan uraian dalam latar belakang masalah, terdapat beberapa permasalahan terkait yang dapat penulis identifikasi:

1) Tradisi-tradisi yang berkembang di daerah Kajen dan sekitarnya;
2) Pengaruh Mbah Mutamakkin terhadap pandangan keberagamaan masyarakat Kajen dan sekitarnya;
3) Gambaran sosio-religius masyarakat Kajen;
4) Gambaran tatacara pembacaan *manāqib* al-Jīlāni di Kajen;
5) Tujuan pembacaan *manāqib* al-Jīlānī di Kajen;
6) Kitab yang digunakan dalam ritual pembacaan *manāqib* & konten yang dikandungnya;
7) Hal-hal khusus yang berkaitan dengan ritual pembacaan *manāqib*;
8) Sejarah kemunculan dan perkembangan tradisi pembacaan *manāqib* di Kajen dan sekitarnya;
9) Pemahaman masyarakat Kajen terhadap *nadhr* membaca *manāqib* al-Jīlānī;
10) Pandangan teologis dan legal-formal para sarjana muslim terhadap praktik *nadhr*;
11) Alasan mengucapkan *nadhr* di makam Mbah Mutamakkin; dan
12) Kedudukan Mbah Mutamakkin dalam *nadhr* tersebut.

2. Rumusan Masalah

Rumusan masalah yang akan penulis teliti adalah sebagai berikut:

1) Bagaimana masyarakat Kajen mempraktikkan pembacaan *manāqib* al-Jīlānī?
2) Apa arti penting praktik pembacaan *manāqib* al-Jīlānī bagi masyarakat Kajen?

3) Apa relevansi kajian ini terhadap wacana tawassul yang berkembang di Indonesia?

3. Pembatasan Masalah

Dalam penelitian ini, yang menjadi objek penelitian sekaligus sumber data primer adalah masyarakat pelaku praktik pembacaan *manāqib* al-Jīlānī, serta tokoh-tokoh Desa kajen yang otoritatif dalam menjelaskan tradisi tersebut seperti keturunan/*dhurriyyah* Mbah Mutamakkin, juru kunci makam, sesepuh, dan tokoh-tokoh agama Desa Kajen. Namun demikian, tidak menutup kemungkinan penulis melakukan wawancara kepada warga non-Kajen bila didapati bahwa secara purposif ia patut diwawancarai.Waktu penelitian dibatasi mulai bulan September 2018 hingga Agustus 2019.

Yang dimaksud *manāqib* dalam penelitian ini adalah *manāqib* al-Shaykh 'Abd al-Qādir al-Jīlānī yang populer pembacaannya di Desa Kajen, di mana kitab yang digunakan adalah *Lujayn al-Dānī* yang ditulis oleh Ja'far bin al-Ḥasan al-Barzanjī (1103-1180 H/1690-1764 M). Tempat penelitian dibatasi di Desa Kajen, Kecamatan Margoyoso, Kabupaten Pati, Provinsi Jawa Tengah.

C. Tujuan dan Signifikansi Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk:

1. Mengetahui tata cara *manaqiban* yang dipraktikkan oleh masyarakat Kajen;
2. Mengetahui arti penting *manaqiban* bagi pelakunya;
3. Mengetahui relevansi praktik *manaqiban* di Kajen di tengah wacana *tawassul* yang berkembang di Indonesia.

Posisi penelitian yang sedang penulis ajukan adalah fokus terhadap praktik keislaman (*practical Islam*) dan norma teologis

Islam (*normative Islam*)[20]. Perspektif pelaku praktik keagamaan bercorak tradisional seperti *manāqiban* penting untuk diketahui secara menyeluruh agar tidak terjadi kesalahpahaman yang dalam taraf ekstrim menumbuhkan intoleransi intra umat beragama Islam. Kesalingpahaman intra umat Islam saat ini semakin penting untuk ditumbuhkan mengingat banyaknya tindakan saling hujat yang muncul dari kecenderungan literalistik dalam melihat suatu fenomena.[21]

D. Penelitian Terdahulu yang Relevan

S. Soebardi pada tahun 1967 menulis disertasi berjudul *The Book of Caboḷek* untuk meraih gelar doktoral di Australian National University. Karya ini berbasis pada *Sĕrat Caboḷek*, suatu *treatise*/risalah karya pujangga Surakarta abad 18 bernama Yasadipura I yang memposisikan Mbah Mutamakkin sebagai tokoh pembangkang berpaham keagamaan sesat (*heretic*). The Book of Caboḷek mengalihaksarakan *Sĕrat Caboḷek* dari aksara Jawa ke huruf abjad, selain itu ia juga menerjemahkannya ke dalam bahasa Inggris disertai catatan-catatan kritis terhadap *Sĕrat Caboḷek*.[22]

Jamhari pada tahun 2000 menulis artikel dalam Jurnal Studia Islamika berjudul *In The Center of Meaning: Ziarah Tradition in Java.* Artikel ini berbicara tentang fenomena *tabarruk* (*ngalap*/mencari berkah) dan *tawassul* dengan objek Kajian tradisi berziarah di makam Sunan Bayat di Klaten Provinsi Jawa Tengah.

Zainul Milal Bizawie menulis buku berjudul *Syekh Mutamakkin Perlawanan Kultural Agama Rakyat*, diterbitkan oleh Compass Media pada tahun 2014. Karya ini menyuguhkan informasi historis seputar perlawanan kultural evolusionis yang

[20]Baca misalnya Muhammad Ali, "Muslim Diversity: Islam and Local Tradition in Java and Sulawesi, Indonesia," *IJIMS*, vol. 1, no. 1 (Juni 2011), 1-35.

[21]Achmad Zainal Arifin, "Defending Traditions, Countering Intolerant Ideologies." *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, vol. 55 no. 2 (2017), 266.

[22]S. Soebardi, *The Book of Caboḷek* (Leiden: Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde, 1975).

dilancarkan oleh Mbah Mutamakkin terhadap hegemoni keraton yang kala itu tidak hanya menjadi pusat kekuasaan politik, tetapi juga mengklaim dirinya sebagai penentu arah keberagamaan rakyat. Buku ini juga menjelaskan tipologi pemikiran dan paham keagamaan yang dipraktikkan Mbah Mutamakkin. Yang paling menarik adalah bahwa buku ini mencoba menyuguhkan *counter* terhadap *Sĕrat Caboḷek* dengan menyuguhkan versi pembandingnya yaitu *'Arsh al-Muwaḥḥidīn*, suatu tulisan yang diyakini merupakan karya Mbah Mutamakkin sendiri.[23]

Ubaidillah Achmad dan Yuliatun Tajuddin menulis buku berjudul *Suluk Kiai Cebolek* yang diterbitkan penerbit Prenada pada 2014. Achmad dan Tajuddin, dalam karya ini, secara mendalam menjelaskan ajaran-ajaran sufistik Mbah Mutamakkin yang juga ia representasikan dalam ornamen-ornamen simbolis peninggalannya di Kajen dan sekitarnya, terutama di Masjid Jami' Kajen.[24]

Erni Budiwanti pada 2014 menulis artikel berjudul The Role of Wali, Ancient Mosques, and Sacred Tombs in The Dynamics of Islamisation in Lombok yang dimuat dalam jurnal *Heritage of Nusantara* vol. 3 no. 1 tahun 2014. Ia menyuguhkan data terkait peran wali, masjid kuno, dan makam keramat dalam dinamika islamisasi yang terjadi di Pulau Lombok.

Ahmad Syafi'i Mufid menulis buku berjudul *Tangklukan, Abangan, dan Tarekat: Kebangkitan Agama di Jawa*. Diterbitkan pada 2006 oleh Yayasan Obor Indonesia, buku ini membahas gerakan spiritual-tasawuf di Kajen dan secara lebih khusus mengenai tarekat Qādiriyyah wa Naqshabandiyyah di sana.[25]

Ajid Thohir menulis artikel berjudul The Prominent Historiography as Strengthenig the Schools of Fiqh and Sufism yang terbit dalam jurnal *Heritage of Nusantara* Vol. 1 No. 1 Juni

[23]Zainul Milal Bizawie, 220.

[24]Ubaidillah Achmad dan Yuliatun Tajuddin, *Suluk Kiai Cebolek* (Jakarta: Prenada, 2014).

[25]Ahmad Syafi'i Mufid, *Tangklukan, Abangan, dan Tarekat* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006).

2012. Artikel ini mempromosikan pentingnya penulisan sejarah yang didorong oleh al-Qur'ān dan al-Ḥadīth. Al-Qur'ān mencontohkan dokumentasi sejarah individu dan sosial yang dapat dijadikan pelajaran bagi masa kini. Sedangkan al-Ḥadīth menunjukkan bahwa dokumentasi sejarah juga dibutuhkan dalam pengambilan hukum.[26] Thohir juga menjabarkan pola-pola historiografi yang berkembang dalam dunia Islam yaitu *al-ansāb*, *al-sīrah*, dan *al-tarjamah*.[27]

Ghaleb Anabseh pada 2014 menulis artikel berjudul Holy Places That Have Played a Role in The Urban Evolution of Damascus. Ia berbicara tentang beberapa tempat yang disakralkan penduduk setempat & berperan penting dalam perubahan sosial di Damaskus, Syria. Tempat-tempat tersebut adalah Masjid al-Qadam/al-Aqdam, makam 'Atika (putri Yazīd bin Mu'āwiyah), Masjid Abū Ṣāliḥ, Maḥallat al-Shaykh Arslan al-Dimashqī, dan pemakaman al-Shuhadā'.

Donald Qomaidiansyah Tungkagi menulis artikel "Varian Islam Nusantara: Jawa, Minangkabau, dan Gorontalo" dalam *Jurnal Lektur Keagamaan* vol. 15 no. 2 tahun 2017. Ia menyatakan bahwa pola keberagamaan penganut Islam di Nusantara dapat dikategorikan menjadi tiga yaitu Jawa yang sangat akomodatif terhadap tradisi lokal, Minangkabau yang sering mengalami konflik antara Islam & tradisi lokal, serta Gorontalo yang sejak awal masuknya Islam telah menjadikan syariat sebagai sendi utama dalam keberagamaannya, mengesampingkan tradisi.

Bani Sudardi dan Afiliasi Ilafi menulis artikel berjudul Hegemoni Budaya dalam Tradisi Manāqiban yang diterbitkan dalam *Jurnal Madaniyah* Volume I Edisi XII Januari 2017. Mereka membahas mengenai praktik pembacaan *manāqib* al-Shaykh 'Abd al-Qādir al-Jīlānī yang mentradisi di Desa Sari, Kecamatan Gajah, Kabupaten Demak yang dilaksanakan secara rutin sekali dalam setahun di makam seorang tokoh pendiri desa yang disebut

[26]Ajid Thohir, "The Prominent Historiography as Strengthening The Schools of Fiqh and Sufism." *Heritage of Nusantara*, vol. 1 no. 1 (Juni 2012), 128.

[27]Ajid Thohir, 133-134.

penduduk sebagai Mbah Jomo. Temuan yang mereka peroleh adalah bahwa berkat keberadaan makam Mbah Jomo dan pembacaan *manāqib* al-Jīlānī, juru kunci makam menduduki posisi strategis dalam kebudayaan masyarakat Desa Sari, Kecamatan Gajah, Kabupaten Demak.[28]

Asfa Widiyanto menulis artikel berjudul Manāqib Writing in the Circle of the Tariqa Qadiriyya wa Naqsyabandiyyah: A Study on Muhammad Siddiq al-Salihi's Nayl al-Amani yang diterbitkan dalam jurnal *Heritage of Nusantara* Vol. 4 No. 2 Desember 2015. Tulisan ini secara khusus membahas mengenai kitab berjudul *Nayl al-Amānī*, yang disusun oleh salah satu penganut terkemuka tarekat Qādiriyyah Nāqshabandiyyah di daerah Kecamatan Dawe, Kabupaten Kudus. Widiyanto mengupas profil Muhammad Siddiq al-Salihi sekaligus karyanya *Nayl al-Amani*, yang dapat dikatakan sebagai *sharḥ* (penjelas) bagi kitab *manāqib Lujayn al-Dānī* yang ditulis jauh lebih dulu dan populer di kalangan pengamal manāqib.[29]

Harapandi Dahri pada tahun 2004 menulis disertasi berjudul *Wali & Keramat dalam Persepsi Tradisional & Modern* yang diterbitkan dalam bentuk buku oleh Wahyu Press. Karya ini menyuguhkan hasil penelitian terkait konsepsi wali dan keramat yang berkembang di kalangan muslim Pulau Lombok serta praktik-praktik keagamaan tadisional yang berkembang di sana. Di antara hal-hal yang dijelaskan secara panjang lebar adalah: konsep *Islam Wetu Telu*, *Islam Wetu Lima*, budaya *Gawe Urip*, dan peringatan hari-hari besar Islam.[30]

Islah Gusmian menulis astikel berjudul Pemikiran Tasawuf Syekh Ahmad Mutamakkin: Kajian Hermeneutik atas Naskah ʻArsy Al-Muwaḥḥidīn dalam *Jurnal Lektur Keagamaan* vol. 11 no.1. ia berbicara tentang pemikiran tasawuf Mbah Mutamakkin

[28]Bani Sudardi dan Afiliasi Ilafi, "Hegemoni Budaya dalam Tradisi Manāqiban." *Jurnal Madaniyah*, vol. I edisi XII (Januari 2017), 200-201.

[29]Asfa Widiyanto, 227.

[30]Harapandi Dahri, *Wali & Keramat dalam Persepsi Tradisional & Modern* (Jakarta: Wahyu Press, 2004).

terkait filosofi salat sebagaimana tertuang dalam naskah *'Arsh al-Muwaḥḥidīn*.

Henri Chambert-Loir dan Claude Guillot mengompilasi beberapa tulisan yang kemudian diberi judul *Le culte des saints dans le monde musulman*, yang kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *Ziarah & Wali di Dunia Islam*. Di Indonesia, karya ini diterbitkan pada tahun 2007 oleh Penerbit Serambi. Dengan pendekatan antropologis, karya ini menyuguhkan informasi seputar praktik ziarah ke makam para wali di berbagai belahan dunia seperti Maroko, Bangladesh, Indonesia, Mesir, dan Turki.[31]

Pradjarta Dirdjosanjoto pada 1994 menulis karya berjudul *Memelihara Umat: Kiai Pesantren-Kiai Langgar di Jawa*. Karya ini, melalui pendekatan antropologis, meneliti kiprah dan tipologi para pemuka agama di tiga desa di Pati yang namanya disamarkan menjadi Kedungsantri, Karangarum, dan Mletik. Sangat kuat dugaan bahwa yang dimaksud Dirdjosanjoto dengan Kedungsantri adalah desa Kajen, hal ini nampak jelas dengan adanya pembahasan mengenai "Makam Mutamakin" yang ia sebut terletak di Kedungsantri. [32]

Abdul Rosyid pada 2015 menulis skripsi berjudul *Analisis Semiotik dalam Buku Pakem Kajen Syaikh Ahmad Mutamakkin*. Skripsi ini berbicara tentang konsepsi Syariat, Tarekat, dan Hakikat dalam buku pakem Kajen. Yang dimaksud dengan buku pakem Kajem adalah dokumen yang diyakini merupakan karya dari Mbah Mutamakkin. Terlepas dari kontroversi yang menyelimuti validitas asal-usulnya.

[31]Henri Chambert-Loir dan Claude Guillot, *Ziarah & Wali di Dunia Islam* (Jakarta: Serambi, 2007).

[32]Pradjarta Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat: Kiai Pesantren-Kiai Langgar di Jawa* (Yogyakarta: LKiS, 1999).

E. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Bentuk penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*Library Research*) dan sekaligus lapangan (*Field Research*). Penelitian kepustakaan dilakukan dengan pembacaan kritis terhadap sumber-sumber tulisan mengenai topik. Sedangkan penelitian lapangan dilakukan dengan mencari sumber data dan mengumpulkannya melalui observasi, *in depth interview*, diskusi intensif dan upaya konfirmasi kepada pihak-pihak yang otoritatif terhadap topik, yang dalam hal ini misalnya sesepuh Desa Kajen, juru kunci makam Mbah Mutamakkin, serta pemuka agama Desa Kajen.

Dengan demikian maka penelitian ini menggunakan metode kualitatif yang menjadikan diri penulis sebagai instrumen utama dalam penelitian. Peneliti menggunakan apa yang ada pada dirinya untuk mendengarkan, berbicara, melihat, berinteraksi, bertanya untuk mendapat penjelasan, mengekspresikan kesungguhan, dan menangkap isyarat.[33]

Ciri pokok dalam penelitian kualitatif: mempunyai latar belakang alami dan peneliti sendiri berperan sebagai instrumen inti, bersifat deskriptif, menekankan proses daripada produk, menganalisa data secara induktif, pentingnya makna. [34]

Peneliti kualitatif harus waspada, kritis, mengenal dan menghindari prasangka-prasangka, mencari data-data valid, dan berfikir abstrak. Untuk itu, menurut Strauss dan Corbin, peneliti kualitatif memerlukan suatu teori dan kepekaan sosial, kemampuan mempertahankan jarak analisis ketika pada saat yang sama menggunakan pengalaman-pengalaman

[33]Noeng Mohadjir, *Metodologi Keilmuan Paradigma Kwalitatif, Kwantitatif, dan Mixed* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2007), 175.

[34]Zamroni, *Pengantar Pengembangan Teori Sosial*, (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 1992), 81.

masa lalu dan pengetahuan teoritis untuk menginterpretasikan apa yang diobservasinya. [35]

Berdasarkan etika penelitian pada penelitian kualitatif, maka narasumber yang didapat dari wawancara disamarkan. Hal ini sesuai dengan pernyataan Natasha Mack, bahwa dalam penelitian kualitatif, terdapat etika yang harus dilaksanakan, yaitu menghormati martabat narasumber/informan dan privasinya. Narasumber/informan tidak hanya digunakan sebagai sarana untuk mencapai tujuan penelitian dengan partisipasinya dan kesediaan memberikan informasi dalam penelitian, oleh sebab itu kesadaran dan kesediaan informan dalam berpartisipasi menjadi hal penting untuk diperhatikan oleh peneliti agar di kemudian hari informan tidak terganggu dengan dampak informasi yang diberikannya.[36]

2. Sumber Data

Sumber data penelitian terdiri atas data primer dan data sekunder. Dalam penelitian lapangan-kualitatif ini, terdapat dua jenis data primer. *Pertama,* dokumen sejarah, kitab *manāqib* yang digunakan dalam ritual, foto-foto, serta video-video yang berkaitan dengan ritual pembacaan manāqib. *Kedua,* data wawancara dengan sumber otoritatif dan berkompeten terhadap topik, seperti juru kunci makam, para pelaku tradisi pembacaan manāqib, serta tokoh masyarakat di Kajen. Namun demikian, tidak menutup kemungkinan penulis melakukan wawancara kepada warga non-Kajen bila didapati bahwa secara purposif ia patut diwawancarai.

Teknik penentuan narasumber dalam penelitian ini bersifat purposif (*purposive sampling*) di mana sampel ditetapkan secara sengaja oleh peneliti, tentunya dengan kriteria tertentu. sehingga tidak bersifat acak secagaimana

[35]Anselm Strauss & Juliette Corbin, *Dasar-Dasar Penelitian Kualitatif*, (Surabaya: PT. Bina Ilmu), 12.

[36]Natasha Mack, dkk., *Qualitative Research Methods: A Data Collector's Guide* (North Carolina: Family Health International, 2005), 4.

dalam metode *random sampling*. Menurut Hendarso, dalam penelitian kualitatif, sampel tidak ditentukan secara acak karena penelitian kualitatif tidak berusaha membuat generalisasi hasil penelitian.[37]

Adapun data sekunder dalam penelitian ini adalah buku-buku, jurnal, koran, dan lain sebagainya yang relevan dijadikan referensi dalam pengkajian dan analisis data.[38]

3. Teknik Pengumpulan Data

Alur yang akan ditempuh dalam penelitian ini adalah:

1. Observasi terhadap hasil penelitian yang lalu mengenai praktik pembacaan *manāqib* al-Jīlānī, Mbah Mutamakkin, Desa Kajen, serta literatur lain yang dinilai relevan baik untuk penyusunan kerangka teoritis maupun untuk kepentingan analisis;
2. Wawancara untuk menggali informasi dan memperoleh konfirmasi dari pihak-pihak yang berkompeten;
3. Dokumentasi dan klasifikasi data dan informasi yang relevan dengan topik;
4. Validasi dan pengolahan data secara intensif untuk kemudian disajikan secara deskriptif-analitik, disertai upaya kreatif penulis berupa penilaian, perbandingan, dan interpretasi.

4. Metode & Pendekatan

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan metode deskriptif-analitik, yakni dengan mengumpulkan data hasil penelaahan dokumen (buku, artikel dalam jurnal, dan

[37]Hendarso, "Penelitian Kualitatif" dalam Bagong Suyanto, dkk. (ed.), *Metode Penelitian Sosial*, (Surabaya: Airlangga University, 1995), 297.

[38]Agus Salim, *Teori dan Paradigma Penelitian Sosial* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2001), 4-5.

dokumen elektronik yang relevan), observasi terhadap praktik *manaqiban* sebagai objek penelitian, serta wawancara dengan figur (kyai, *kuncen*, atau pelaku *manaqiban*). Data tersebut kemudian penulis olah dengan mengelompokkannya ke dalam unit-unit analisis yang saling berkaitan secara sistematis. Dalam observasi, penulis mencoba melakukan pendekatan etnografi dengan partisipasi total dalam kegiatan *manaqiban* yang penulis amati.

F. Sistematika Penulisan

Dalam penelitian ini, penulis akan mengetengahkan lima bab yang masing-masing ditunjang dengan sub-pembahasan yang relevan. Secara umum, isi dari bab-bab tersebut dapat penulis terangkan sebagai berikut:

Bab I berisi penjelasan mengenai latar belakang masalah, rumusan masalah yang akan diteliti, tujuan penelitian, metode & pendekatan yang digunakan, teori yang diterapkan, kajian pustaka, dan signifikansi penelitian.

Bab II berisi teori terkait beberapa pembahasan yang relevan dengan penelitian ini, yaitu *manāqib, nadhr,* dan *tawassul*. Penulis akan menyuguhkan informasi selengkap mungkin terkait pembahasan terkait *manāqib*: Pengertian, asal-usul, dan tujuan praktik pembacaannya. Bab ini juga berisi pembahasan tentang konsepsi *nadhr* dalam tataran teologis maupun legal formal. Pembahasan mengenai dua hal tersebut penting agar tercipta pijakan awal dalam melihat permasalahan yang diteliti. Selain itu, akan ada juga pembahasan terkait *tawassul* yang sering dilakukan dalam pembacaan *manāqib*.

Bab III membahas mengenai: *pertama* konteks penetilian terkait kondisi sosio religiusitas masyarakat Kajen. *Kedua,* biografi al-Jīlānī & Mbah Mutamakkin, bagaimana gambaran ketokohan keduanya & bagaimana pengaruh mereka, dalam skalanya masing-masing, terhadap para pengikutnya. *Ketiga,* pemikiran al-Jīlānī sebagaiamana terekam dalam karyanya & kitab

manāqib yang menceritakan tentang dirinya, dan pemikiran Mbah Mutamakkin sebagaimana terekam dalam *'Arsh al-Muwaḥḥidīn*[39] serta peninggalan-peninggalan ornamentalnya di Masjid Kajen. Selain itu, akan diungkapkan juga kandungan kitab *manāqib Lujayn al-Dānī* sebagai kitab yang paling banyak digunakan dalam praktik pembacaan *manāqib* di Kajen, juga kitab-kitab *manāqib* lainnya sebagai pembanding.

Bab IV sebagai bab inti akan membahas beberapa hal. *Pertama,* penelusuran seputar perilaku ziarah ke makam Mbah Mutamakkin sebagai tokoh yang diyakini sebagai wali oleh masyarakat Kajen. *Kedua,* penelusuran historis terkait asal mula membudayanya pembacaan *manāqib* al-Jīlānī di Kajen. *Ketiga,* tata cara pembacaan *manāqib* al-Jīlānī yang berlaku di Kajen di mana penulis meneliti tiga jam'iyyah *manāqib* yang rutin melaksanakan kegiatan. *Keempat,* pemaknaan & tujuan pengamal praktik *manāqib* serta peran & fungsi makam Mbah Mutamakkin dalam kelestarian praktik pembacaan *manāqib* al-Jīlānī. *Kelima,* peran kyai & otoritas makam Mbah Mutamakkin dalam pelestarian praktik pembacaan *manāqib. Keenam,* relevansi penelitian ini di antara kajian-kajian terdahulu.

Bab V berisi rangkuman temuan-temuan penelitian dan kesimpulan yang penulis dapatkan, serta saran bagi penelitian selanjutnya.

[39]Kitab yang diyakini sebagai karya Mbah Mutamakkin.

KBM
INDONESIA
www.penerbitbukumurah.com

BAB II

MANĀQIB, NADHR, DAN *TAWASSUL* DALAM TRADISI KEILMUAN ISLAM

A. Pengertian *Manāqib, Nadhr,* dan *Tawassul*

1. *Manāqib*

Manāqib adalah bentuk plural dari *manqabah*. Kata ini oleh para ahli leksikografi disinonimkan dengan kata akhlak dan karakter, ia juga dapat dimaknai sebagai jalan yang sempit atau jalan yang sulit di pegunungan. [40]

Selain *manāqib*, terdapat beberapa istilah yang digunakan dalam mengungkap sejarah hidup tokoh. Istilah-istilah tersebut misalnya *tarjamah*, *ta'rīf*, *akhbār, sīrah, faḍā'il*, *ma'āthir, mafākhir*, dan *akhlāq*. Di antara istilah-istilah tersebut, ada yang bersifat netral dan tidak mengandung unsur glorifikasi/pengagungan terhadap seorang tokoh atau suatu golongan seperti *tarjamah*, *ta'rif*, dan *akhbār*. Sedangkan sisanya, biasanya mengandung unsur glorifikasi, menyebutkan kebaikan-kebaikan tokoh atau golongan, yaitu *sīrah*, *faḍā'il*, *ma'āthir*, *mafākhir*, dan *akhlāq*. [41]

---

[40]C. E. Bosworth dkk., ed., *The Encyclopaedia of Islam, vol. VI*, (Leiden: E. J. Brill, 1991), h. 349

[41]C. E. Bosworth dkk., ed., h. 349-350.

Dalam *The Encyclopaedia of Islam* ia didefinisikan sebagai muatan dalam karya biografis yang bersifat pujian (*laudatory*). Ia biasanya berupa cerita tentang kebaikan karakter dan perbuatan atau keajaiban-keajaiban (*karāmah*) yang muncul dari si tokoh. *Manāqib* menjadi bagian dalam dunia literatur hagiografi (*manāqib*) di Arab, Persia, dan Turki.[42]

Senada dengan keterangan di atas, W. J. S. Poerwadarminta mengartikan *manāqib* sebagai kisah kekeramatan para wali.[43] Adapun menurut Abu Bakar Aceh, manāqib adalah kisah keramat seorang wali yang dapat kita dengar dari juru kunci makam, kerabat, dan muridnya, serta dapat kita baca dalam buku sejarah kehidupan sang wali.[44] Sedangkan menurut Ahmad Asrori al-Ishaqi, seorang pemuka tarekat Qādiriyyah wa Naqshabandiyyah di Jawa Timur, *manāqib* adalah "Sesuatu yang diketahui dan dikenal pada diri seseorang berupa perilaku dan perbuatan terpuji di sisi Allah SWT, sifat-sifat yang manis lagi menarik, pembawaan dan etika yang baik lagi indah, suci lagi luhur, kesempurnaan—kesempurnaan yang tinggi lagi agung, serta karomah-karomah yang agung di sisi Allah SWT."[45]

Telah banyak karya *manāqib* yang ditulis sebagai rekaman kebaikan tokohnya, seperti *manāqib* 'Umar bin al-Khaṭṭāb, 'Ali bin Abī Ṭālib (yang sangat populer di kalangan Syi'ah), Aḥmad bin Ḥanbal, Muḥammad Idrīs al-Shāfi'ī, Abū Ḥanīfah, dan masih banyak lagi. Sejak akhir abad pertengahan, penulisan *manāqib* berkembang pesat terutama di Maroko. Hal ini nampak dari fakta bahwa hampir semua tokoh (syaikh) yang berkontribusi dalam kebangkitan Islam di

[42]C. E. Bosworth dkk., ed., h. 349.

[43]W. J. S. Poerwadarminta, *Kamus Besar bahasa Indonesia*, (Jakarta, Balai Pustaka: 1990), h. 533.

[44]Abu Bakar Aceh, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf*, (Solo: Romadloni, 1990), h. 355.

[45]Achmad Asrori al-Ishaqi, *Apakah Manāqib Itu?*, (Surabaya: Al-Wava, 2010), h. 9.

wilayah itu dihormati dengan dituliskannya *manāqib* setelah kematiannya.[46]

2. *Nadhr*

Kata *nadhr* yang dibahas dalam tesis ini merupakan kata benda (*maṣdar*) dalam bahasa Arab yang berasal dari fi'il **نذَر – ينذُر وينذِر.** Kata ini mempunyai makna berbeda menurut redaksi yang menyertainya.

Kata *nadhr* (**نذر**) disebutkan beberapa kali dalam al-Qur'an, di antaranya dalam surat al-Ḥajj: 29

وليوفوا نُذورهم

> "*...dan hendaklah mereka menunaikan nadhr-nadhr mereka..*" (QS. Al-Ḥajj: 29)

www.penerbitbukumurah.com

Dalam ayat tersebut, perintah menunaikan *nadhr* ditujukan kepada orang-orang muslim berkenaan dengan pelaksanaan ibadah haji, dan disandingkan dengan dua perintah lain yaitu **ثم ليقضوا تفثهم** "*Kemudian hendaklah mereka menghilangkan kotoran yang ada pada badan mereka*" dan **وليطوفوا بالبيت العتيق** "*dan hendaklah mereka melakukan ṭawāf di al-Bait al-ʻAtīq.*"[47]

---

[46]Asfa Widiyanto, "*Manāqib* Writing in the Circle of the Tariqa Qadiriyya wa Naqsyabandiyya: A Study on Muhammad Siddiq al-Salihi's Nayl al-Amani." *Heritage of Nusantara,* vol. 4 no. 2 (Desember 2015), 222.

[47]Al-bayt al-ʻatīq merujuk kepada Ka'bah. Mengenai makna al-ʻatīq, ada ulama yang memaknainya "tua", mengingat Ka'bah adalah rumah peribadatan tertua ummat manusia (Q.S. 3:96); ada yang memaknainya sebagai "yang tidak dimiliki oleh siapapun (kecuali Allah SWT)"; ada pula yang memaknainya sebagai "yang dimerdekakan", yakni dari cengkeraman orang kafir yang ingin menguasai Ka'bah & melarang orang-orang mslim untuk beribadah di sekitarnya. Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh vol. 8,* (Tangerang Selatan: Lentera Hati, 2016), h. 196.

Serta dalam surat al-Insān/al-Dahr: 7

يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا

"*Mereka menunaikan nadhr-nadhr dan takut akan suatu hari yang keburukannya meluas*."

Dua klausul dalam ayat di atas disebutkan sebagai sebagian amalan yang dikerjakan oleh penghuni surga ketika ia masih hidup di dunia.

Dalam tafsir *Baḥr al-'Ulūm*, lafal "*yūfūna bi al-nadhr*" dimaknai dengan "*menyempurnakan (pelaksanaan) kewajiban-kewajiban*".[48] *Rauḍat al-Ṭālibīn* menerangkan bahwa definisi *nadhr* menurut fikih adalah *iltizām shay'*[49] atau komitmen/janji melaksanakan sesuatu.

M. Quraish Shihab dalam karyanya *Tafsīr Al-Mishbāh* menyatakan bahwa *nadhr* adalah tekad yang dinyatakan oleh seseorang guna mengikat dirinya melakukan suatu amalan baik.[50] Secara lebih khusus, Shihab juga menyebutkan bahwa *nadhr* adalah amal kebajikan yang tidak wajib, tetapi diwajibkan seseorang atas dirinya.[51]

Dengan pengertian yang kurang lebih sama, Wahbah al-Zuḥaylī dalam tafirnya *al-Munīr* menyebutkan bahwa makna *nadhr* dalam QS. Al-Ḥajj: 7 adalah

[48]Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandī, *Baḥr al-'Ulū*m, vol. 3, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1413 H./1993 M.), h. 430

[49]Abū Zakariyyā Yaḥyā bin Sharaf al-Nawawi al-Dimashqī, *Rauḍat al-Ṭālibīn, Juz 2*, (Arab Saudi: Dār 'Ālam al-Kutub, 1423 H./2003 M.) h. 559

[50]M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*, vol. 14, (Tangerang: Lentera Hati, 2016), h. 570-571.

[51]M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*, vol. 8, (Tangerang: Lentera Hati, 2016), h. 195.

التزام قربة لله تعالى والمراد يؤدون ما أوجبوه على أنفسهم من الطاعات [52]

"Bertekad mendekatkan diri kepada Allah, artinya menunaikan amalan ketaatan tertentu yang mereka wajibkan atas diri mereka sendiri."

Atau

ما أوجبه المكلف على نفسه لله تعالى من صلاة أو صوم أو ذبح أو غيرها مما لم يكن عليه واجبا بالشرع. [53]

"Sesuatu yang diwajibkan seorang mukallaf atas dirinya sendiri, berupa solat, puasa, menyembelih (binatang yang dihalalkan), dan lain-lain, yang menurut syariat bukanlah kewajiban bagi diri si mukallaf itu."

www.penerbitbukumurah.com

3. *Tawassul*

Tawassul berasal dari bahasa Arab dan merupakan derivasi dari akar kata *wasīlah*, secara etimologis ia berarti jalan atau perantara/sebab yang dapat mendekatkan diri kepada sesuatu. Adapun secara terminologis ia didefinisikan sebagai "mengerjakan amal ibadah yang dapat mendekatkan diri kepada Allah Swt. Dalam arti, segala jalan atau sarana guna mendekatkan diri kepada Allah Swt. dengan cara yang

[52]Wahbah al-Zuḥaylī,al-Tafsīr al-Munīr, vol. 15, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1430 H./2009 M.), h. 308

[53]Wahbah al-Zuḥaylī, h. 310

disyariatkan-Nya, yaitu iman dan amal saleh serta disertai dengan memperbanyak ibadah.[54]

Kata *wasīlah* dalam al-Qur'an sebanyak 2 kali, yaitu dalam surat al-Mā'idah: 35

يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون

"Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan bersungguh-sungguhlah mencari wasilah, dan berjihadlah pada jalan-Nya supaya kamu mendapat keberuntungan."

Dan surat al-Isrā': 57

أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه

"Orang-orang yang mereka seru itu, mereka sendiri mencari wasilah kepada Tuhan mereka. Masing-masing mereka berupaya leih dekat dan mereka mengharapkaan rahmat-Nya dan takut akan siksa-Nya."

Menurut penafsiran Qatādah dan Ibn 'Abbās, makna *al-wasīlah* dalam kedua ayat di atas adalah jalan (upaya) pendekatan diri kepada Tuhan dengan berbakti dan beramal sesuai syariat. Karena itu, semua perintah Allah Swt., baik yang *farḍu* maupun *sunnah*, termasuk dalam manifestasi

[54]Tim Saluran Teologi Lirboyo 2005, *Akidah Kaum Sarungan* (Kediri: Tamatan Aliyah Lirboyo Angkatan 2005, 2005), 208.

pendekatan (*tawassul*) kepada-Nya, dan termasuk praktik *wasīlah* yang dibenarkan.[55]

Pembacaan *manāqib* merupakan salah satu bentuk *tawassul* (menggunakan *wasīlah*) yang dilakukan oleh banyak umat muslim. Hal ini dapat diihat dalam kitab manāqib seperti Lujayn al-Dānī atau Jawāhir al-Ma'ānī, khususnya bagian doa yang memuat lafal seperti "*Allāhumma innā natawassalu ilayka...*".

Dalam kehidupan sehari-hari, ada yang menganalogikan praktik *tawassul* dengan usaha mendapatkan surat keterangan domisili dari RW tempat tinggal baru kita. Jika sebagai warga baru kita ditemani oleh ketua RT setempat mendatangi ketua RW untuk mendapatkan surat domisili, tentu prosesnya akan lebih mudah dan lancar, dibandingkan dengan jika kita mendatangi ketua RW itu sendirian. Artinya, tujuan kita mendapat surat domisili mungkin sama-sama tercapai, namun dengan bertawassul, ada kemungkinan lebih tinggi dan lebih cepatnya tingkat keberhasilan yang kita harapkan.

Dalam contoh di atas, Ketua RW lah yang menjadi pihak yang diharapkan bantuannya, sedangkan ketua RT (dengan kedudukan dan kedekatannya kepada ketua RW) hanya menjadi perantara yang melancarkan komunikasi seseorang. Begitu pula dalam *tawassul,* pada esensinya hanya Allah-lah Zat yang kita mintai, sedangkan amal saleh serta doa yang diucapkan orang-orang saleh untuk kepentingan kita hanyalah perantara.

B. Diskursus Para Ulama

1. *Manāqib & Tawassul*

Pada umumnya, *manāqib* dapat dipahami sebagai kitab yang berisi biografi seorang tokoh terkemuka dengan fitur khusus berupa cerita-cerita kekeramatan tersebut dan

[55]Suyūfullah, *al-'Ajillah bi Madad Yamīn Mujāhid al-Millah,* (Istanbul: Hakikat Kitabevi, tt.), 90.

superioritasnya. Penulisan biografi tokoh dengan istilah *manāqib* dimunculkan pertama kali oleh al-Bukhārī (w. 870 M.). Dalam karyanya *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī,* ia mencantumkan bab-bab berjudul Faḍā'il Aṣḥāb al-Nabī, Manāqib al-Muhājirīn, dan Manāqib al-Anṣār yang berisi hadis-hadis yang menggambarkan keistimewaan para sahabat Nabi SAW. Beberapa *muḥaddith* lain juga tecatat melakukan hal yang sama, seperti Muslim (w. 261 H.) dalam *Ṣaḥīḥ Muslim* yang menulis bagian berjudul Kitāb Faḍā'il al-Ṣaḥābah, al-Ṭirmidhī (w. 279 H.) dalam *Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* juga menyuguhkan bagian berjudul Abwāb al-Manāqib 'an Rasūlillāh.

Karya yang secara khusus mengetengahkan *manāqib* seorang tokoh mulai dimunculkan oleh Aḥmad bin Ḥanbal (w. 855 M.), ia menulis *Manāqib 'Alī bin Abī Tālib* berdasarkan hadis Nabi dan *athar* para sahabat nabi. Sekitar dua abad setelahnya, al-Khawārizmī (w. 1173 M.) menulis *Kitāb Manāqib al-Khawārizmī li 'Aliy bin Abī Ṭālib*.

Menurut Ajid Thohir, banyaknya karya *manāqib* yang ditulis oleh para ulama didorong oleh beberapa faktor, di antaranya adalah metode penyampaian ajaran al-Qur'ān yang mencontohkan penuturan kesalehan individual para nabi yang tidak jarang memuat kejadian luar biasa (mukjizat), serta dorongan komunitas sosial atas dituliskannya sejarah hidup pelaku cerita dalam *manāqib*.[56]

Keberadaan tradisi pembacaan *manāqib* al-Jīlānī di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari peran penganut Tarekat Qādiriyyah yang didirikan oleh al-Jīlānī. Yūsuf al-Maqassarī (1626-1699 M.) adalah orang pertama yang diketahui mengklaim dirinya sebagai penganut Tarekat Qādiriyyah di Nusantara. Ia menginisiasikan diri ke dalam Tarekat Qādiriyyah melalui Muḥammad Jīlānī bin Ḥasan bin Muḥammad al-Ḥāmid, seorang imigran Gujarat yang tinggal

[56]Ajid Thohir, *Historisitas & Signifikansi Kitab Manāqib Syekh Abdul Qâdir al-Jîlânî dalam Historiografi Islam,* (Jakarta: Puslitbang Lektur & Khazanah Keagamaan Balitbang & Diklat Kemenag RI, 2011), h. 429-430.

di Aceh. Belakangan kita ketahui bahwa Yūsuf al-Maqassari, sepulangnya dari Makkah, mengajarkan Tarekat Khalwatiyyah di Nusantara, bukan Qādiriyyah. Yūsuf al-Maqassari pun disemaati gelar al-Khalwatī (yang menganut tarekat Khalwatiyyah) di belakang namanya, namun dari sini dapat kita ketahui bahwa Tarekat Qādiriyyah setidaknya masuk ke Nusantara pada abad ke 17 melalui imigran dari Gujarat.[57]

Al-Jīlānī merupakan pendiri tarekat Qādiriyyah, salah satu tarekat dengan jumlah pengikut terbanyak. Pembacaan *Manāqib* al-Jīlānī menjadi salah satu rutinitas yang dijalankan penganut tarekat Qādiriyyah dalam pertemuan-pertemuan mereka. Namun patut juga digarisbawahi bahwa pembacaan manāqib al-Jīlānī juga dijalankan oleh penganut tarekat lain, maupun umat muslim non penganut tarekat.[58]

Pembacaan *manāqib* al-Jīlānī, selain sebagai rutinitas penganut tarekat, sering juga dijalankan seseorang/suatu komunitas sebagai majelis rutin bulanan/tahunan; saat memiliki hajat khusus seperti hendak membangun rumah, hendak berangkat ke tanah suci, atau hendak menikah; serta peringatan tahunan (*ḥawl*) wafatnya seorang tokoh seperti Mbah Aḥmad al-Mutamakkin di Kajen, Margoyoso, Pati.

Kitab *manāqib* al-Jīlānī pada umumnya berisi konten berikut: data seputar tempat dan tahun kelahiran, silsilah yang bersambung kepada Nabi Muhammad SAW, pengembaraan intelektual, serta ajaran-ajaran al-Jīlāni, juga terdapat penekanan terhadap kedudukan al-Jīlānī di antara para wali. Bahwa beliau adalah raja para wali (*sulṭān al-awliyā'*) serta seorang *walī quṭb*.[59]

[57]Asfa Widiyanto, h. 224.
[58]Asfa Widiyanto, h. 224.
[59]Dalam dunia tarekat dikenal empat *quṭb* utama: al-Shaykh 'Abd al-Qādir al-Jīlānī yang mendirikan tarekat Qādiriyyah, al-Shaykh Aḥmad al-Rifā'ī yang mendirikan tarekat Rifā'iyyah, al-Shaykh Aḥmad al-Badawi yang mendirikan tarekat Aḥmadiyyah, dan al-Shaykh Ibrāhīm al-Qurashī al-Dasūqī yang mendirikan tarekat Dasūqiyyah.

Selama belajar di Kajen, penulis mendapatkan *ijāzah*[60] untuk mengamalkan dua kitab *manāqib* al-Shaykh 'Abd al-Qādir al-Jīlanī (selanjutnya disebut "manāqib" saja) yang berjudul *Lujayn al-Dānī* karya al-Shaykh Ja'far bin al-Ḥasan al-Barzanjī (W. 1177 H./1763 M.) dan *Jawāhir al-Ma'ānī* karya K.H. Ahmad Jauhari Umar (W. 2002 M.). Mengenai konten umum yang terkandung dalam kitab manāqib, penulis akan menyuguhkan sekilas profil dua kitab *manāqib* tersebut.

Kitab *Lujayn al-Dānī* merupakan kitab *manāqib* yang ditulis oleh al-Shaykh Ja'far bin al-Ḥasan al-Barzanjī yang juga menulis *Mawlid al-Barzanjī*, suatu kitab yang juga populer di kalangan Islam tradisional. Kitab ini memuat informasi mengenai kejadian ajaib seputar kelahiran dan masa kecil al-Jīlānī, masa pengembaraan spiritualnya, pertemuannya dengan Nabi Khiḍir, kedudukannya yang tinggi di antara para wali, serta ajaran-ajaran moral-etis. *Lujayn al-Dānī* ini relatif lebih panjang daripada *Jawāhir al-Ma'ānī*. Ia juga relatif lebih populer penggunaannya di Kajen.

Kitab *Jawāhir al-Ma'anī* merupakan karya ulama nusantara bernama K.H. Ahmad Jauhari Umar dari Pasuruan. Pada cetakan yang penulis punyai, tidak terdapat informasi kapan kitab ini selesai ditulis, baik di bagian depan kitab maupun dalam pembahasannya. Padahal, cetakan yang penulis punyai adalah terbitan Pesantren Darussalam, pesantren yang diasuh oleh penulis *Jawāhir al-Ma'ānī* sendiri.

Sebagaimana *Lujayn al-Dānī*, *Jawāhir al-Ma'ānī* juga memuat informasi-informasi seputar silsilah al-Shaykh 'Abd al-Qādir al-Jīlānī yang bersambung kepada Rasul Muhammad SAW, *karāmah-karāmah* yang dianugerahkan Allah kepadanya, serta anjuran untuk ber-*tawassul* melaluinya. Yang menarik dalam kitab ini, dan tidak terdapat dalam

[60]Ijin untuk mempraktikkan suatu *wirid* atau *dhikr*. Terkait praktik manāqib, seseorang yang ingin mendapatkan *ijāzah* harus mengkaji kitab *manāqib* yang diinginkan kepada orang yang berkompeten memberikan *ijāzah*, namun ada pula yang tidak mengharuskan.

Lujayn al-Dānī, adalah cerita berikut yang mengimplikasikan ketinggian derajat al-Jīlānī:

وكان رضي الله عنه يقول: لما عرج بحبيب الله صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج استقبل الله أرواح الأنبياء والأولياء من مقاماتهم لأجل زيارته. فلما قرب نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إلى العرش المجيد, رآه عظيما رفيعا لا بد للصعود إليه من سلم ومرقاة فأرسل الله إليه روحي فوضعت كتفي موضع المرقاة. فلما أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يضع قدميه على رقبتي, سأل الله تعالى عني, فألهمه هذا ولدك من نسل الحسن بن علي واسمه عبد القادر. لولا أني ختمت النبوة بك لكان هو أهلا لها بعد.[61]

Beliau (al-Shaykh ʻAbd al-Qādir), semoga Allah meridlainya, berkata: "Tatkala kekasih Allāh (Muhammad) SAW diangkat pada malam mi'rāj, Allāh memanggil ruh para nabi dan wali dari maqām *mereka masing-masing. Lalu saat nabi kita Muhammad SAW telah mendekati* ʻarsh *yang mulia, Nabi mendapati* ʻarsh *itu sangat besar dan tinggi. Ia membutuhkan tangga atau tumpuan untuk menaikinya, maka Allāh mengirim ruhku kepadanya, lalu aku menjadikan bahuku sebagai tumpuan. Ketika Nabi SAW akan menapakkan kakinya*

[61] Ahmad Jauhari Umar, *Jawāhir al-Maʼānī* (Pasuruan: al-Jawhariyyah, tt), 15-16.

di atas leherku, ia bertanya kepada Allah tentang diriku. Allah pun mengilhamkan kepadanya, "Ini adalah anakmu (keturunanmu) dari jalur al-Ḥasan bin 'Alī, namanya 'Abd al-Qādīr. Kalau saja aku tidak menjadikanmu sebagai penutup kenabian, ia adalah orang yang berhak menerimanya setelahmu.""

Masih di halaman yang sama, *Jawāhir al-Ma'ānī* menuturkan sabda nabi SAW kepada al-Shaykh 'Abd al-Qādir al-Jīlānī:

وقال لي جدي صلى الله عليه وسلم يا بني طوبى لك..... وجعلتك وزيري في الدنيا والآخرة ووضعت قدمي هذه على رقبتك وقدماك على رقاب جميع الأولياء بلا تفاخر ولا مباهاة. ولو كانت النبوة بعدي لنلتها ولا نبي بعدي.[62]

"Kakekku (Nabi Muhammad SAW) berkata kepadaku: "Wahai anakku, beruntunglah Engkau..... aku jadikan Engkau pendampingku di dunia dan akherat. Aku letakkan telapak kakiku di atas lehermu, dan telapak kakimu di atas leher seluruh walī tanpa kecongkakan atau kesombongan. Andai saja ada kenabian setelahku, pasti Engkau yang menerimanya. Namun, tidak ada nabi setelahku."

Pembacaan *Manāqib* al-Jīlānī mempunyai beberapa macam tujuan, antara lain:

[62]Ahmad Jauhari Umar, 16-17.

1. Memupuk rasa cinta kepada keturunan (*dhurriyyah*) Nabi Muḥammad SAW;
2. Memupuk kecintaan kepada orang-orang saleh dan para wali;
3. Mencari berkah dari kekeramatan al-Jīlānī;
4. Bertawassul kepada Allah melalui al-Jīlānī;
5. Melaksanakan *nadhr*.[63]

Di samping itu, membaca manāqib al-Jīlānī diyakini dapat mendatangkan beberapa keistimewaan (*faḍīlah*), seperti diungkapkan dalam karya manāqib berjudul Jawāhir al-Ma'anī yang ditulis oleh Ahmad Jauhari Umar.

Pada bagian berjudul Fā'idah 'Aẓīmah, Jauhari Umar menerangkan beberapa khasiat mengamalkan Jawāhir al-Ma'ānī, di antaranya kelapangan rejeki, kesegeraan menunaikan ibadah haji, memiliki banyak murid (bagi guru/pengasuh pesantren), melariskan dagangan, menyadarkan masyarakat, mengobati penyakit, kekebalan fisik, dan berbagai khasiat lain. Untuk mendapat khasiat-khasiat tersebut, di samping membaca manāqib, pengamal juga harus membaca selawat ayat Al-Qur'an, atau bacaan tertentu yang semuanya ia terangkan secara mendetail.[64]

Di samping beberapa tujuan di atas, yang relatif bersifat umum, menurut Jauhari Umar terdapat beberapa faedah besar yang dapat diperoleh melalui pembacaan manāqib, khususnya manāqib yang ia susun, Jawāhir al-Ma'ānī, seperti: ilmu *ladunnī*, keluasan rezeki, larisnya dagangan, cepat tercapainya hajat pembangunan, banyaknya murid, kanuragan, perjodohan, dan lain-lain.[65]

Karya manāqib yang paling banyak dibaca/diamalkan di pulau Jawa (atau mungkin di Nusantara) adalah *Lujayn al-*

[63]Tim Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI, *Ensiklopedi Islam Nusantara*, (Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI, 2018), h.269.

[64]Ahmad Jauhari Umar, h. 43-48.

[65]Ahmad Jauhari Umar, *Jawāhir al-Ma'ānī*, (Pasuruan: Al-Jawhariyyah, tt.), h. 34-36.

Dānī fī Dhikri Nubdhat min manāqib al-Quṭb al-Rabbānī. Kitab ini kemudian banyak diterjemahkan, seperti oleh Muṣliḥ bin ‘Abd al-Raḥmān al-Marāqī (w. 1981 M.) yang menerjemahkannya secara kata per kata; Nawawī Ṣiddīq al-Zarkashī dengan judul *Fuyūḍāt al-Rabbānī*[66]; serta Muḥammad Ṣiddīq al-Ṣāliḥī dengan judul *Nayl al-Amānī*[67]. Ketiga penulis tersebut adalah pemuka Tarekat Qādiriyyah wa Naqshabandiyyah (TQN).[68]

Sejauh yang penulis temukan, tidak ada kontroversi terkait hukum penulisan/pembacaan *manāqib* seorang tokoh. Implikasi & pendapat yang muncul terkait *manāqib* lebih bersifat afirmatif, seperti ‘Alawī al-Ḥaddād yang dalam karyanya *Miṣbāḥ al-Anām wa Jalā’ al-Ẓulām* menyatakan:[69]

اعلم ينبغي لكل مسلم طالب الفضل والخيرات أن يلتمس البركات والنفحات واستجابة الدعاء ونزول الرحمات من حضرات الأولياء في مجالسهم وجمعهم أحياء وأمواتا وعند قبورهم وحال ذكرهم وعند كثرة الجموع في زيارتهم وعند مذاكرة فضلهم ونشر مناقبهم

“Ketahuilah! Seyogyanya bagi setiap muslim yang mencari keutamaan dan kebaikan, agar ia mencari berkah dan anugrah, terkabulnya doa dan turunnya rahmat di depan para wali, di majelis-majelis dan kumpulan mereka, baik yang masih hidup ataupun sudah mati, di

[66]Judul lengkapnya adalah *Fuyūḍāt al-Rabbānī fī Kayfiyat Qirā’at Manāqib Sulṭān al-Awliyā’ al-Shaykh Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Qādir al-Jīlānī wa al-Wasīlah bi Akābir al-Awliyā’ al-Maḥbūbīn.*

[67]Judul lengkapnya *Nayl al-Amānī fī Dhikr Manāqib al-Quṭb al-Rabbānī Sayyidinā al-Shaykh ‘Abd al-Qādir al-Jīlānī.*

[68]Asfa Widiyanto, h. 224-225.

[69]‘Alawī al-Ḥaddād, *Miṣbāḥ al-Anām wa Jalā’ al-Ẓulām,* (Istanbul: Maktabah al-Ḥaqīqah, 1992 M.) 90.

kuburan mereka, ketika mengingat mereka, dan ketika banyak orang berkumpul dalam berziarah kepada mereka, serta ketika mengingat keutamaan mereka, dan pembacaan riwayat hidup mereka".

Memang pembacaan *manāqib* tidak pernah dilakukan oleh generasi Salaf, tapi itu bukan berarti pembacaan manāqib bertentangan dengan syariat. Argumen yang digunakan untuk melegitimasi pembacaan manāqib orang-orang yang diyakini kesalehan/kewaliannya bisa dirunut dari Uṣūl al-Fiqh dan Ḥadīth. Asfa Widiyanto merekam argumen Muhammad Siddiq al-Salihi, penulis manāqib al-Jīlānī yang berjudul *Nayl al-Amānī*. Menurut al-Salihi, membaca manāqib adalah sesuatu yang diyakini bernilai kebaikan oleh ulama dan umat muslim di berbagai negara, karena itu merupakan representasi rasa cinta. Hal ini senada dengan hadith riwayat Ibn Mas'ud, "Apa yang diyakini umat muslim sebagai kebaikan, maka ia adalah kebaikan di mata Tuhan, dan apa yang diyakini umat muslim sebagai suatu keburukan, maka ia adalah keburukan pula di mata Tuhan. Maka, berkumpul untuk membaca manāqib pada esensinya adalah berkumpul untuk *dhikr,* sedekah, *tasbīḥ,* serta menghormati wali umat muslim.[70] Al-Salihi memperkokoh argumennya dengan menyitir Q.S. Yūsuf: 120:

وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك

"Dan semua kisah para rasul kami ceritakan kepadamu (Muhammad) agar dengan itu kami meneguhkan hatimu."

Al-Salihi lalu berargumen bahwa mengingat kisah para wali juga dapat memantapkan hati. Ia juga merujuk kepada

[70]Asfa Widiyanto, h. 229.

ḥadīth riwayat al-Daylamī yang berbunyi: "Mengingat para nabi adalah suatu bentuk ibadah, mengingat orang-orang saleh dapat menjadi (sebab) pengampunan dosa, dan mengingat kematian dapat mendekatkanmu ke surga."[71]

Keberadaan berbagai karya *manāqib* yang mengetengahkan perjalanan hidup & kisah-kisah kekeramatan al-Jīlānī menimbulkan reaksi beragam di kalangan para akademisi. Carra de Vaux, sebagaimana dikutip oleh Ajid Thohir, meneliti beberapa literatur seperti *Bahjat al-Asrār* karya al-Shaṭnūfī, *Qalā'id al-Jawāhir* karya al-Tādhifī, dan *Futūḥ al-Ghayb* karya al-Jīlānī. Setelah mengkaji ketiga karya tersebut & membandingkannya, ia berkesimpulan bahwa terdapat kontradiksi antara karya yang ditulis oleh al-Jīlānī sendiri dengan karya sarjana lain mengenai al-Jīlānī. De Vaux menganggap bahwa karya *manāqib* banyak berisi cerita-cerita keajaiban yang *absurd* dan terlalu mengglorifikasi al-Jīlānī sebagai tokoh yang sedang diceritakan, serta lebih mencerminkan kisah-kisah dalam legenda. Namun karya al-Jīlānī *Futūḥ al-Ghayb* dinilainya menunjukkan kekerabatan dengan pemikiran tasawuf al-Ghazālī dan mengajarkan rasa kasih dan penyerahan diri, serta nilai-nilai lain yang menurutnya mirip dengan nilai-nilai agama kristiani.[72]

Lain De Vaux, lain Ignaz Goldziher. Menurut Goldziher, sanjungan-sanjungan kepada wali seperti al-Jīlānī merupakan hal yang wajar & dapat diterima karena memiliki legitimasi dalam doktrinnya. Sanjungan-sanjungan yang berlebihan dan fantastis bukanlah hal yang ia benarkan, tetapi dapat dimaklumi mengingat kecintaan si pengikut yang berlebihan sehingga mengeluarkan sanjungan seperti itu tidak dapat dihindarkan. Goldziher bahkan sempat menunjukkan rasa simpatinya kepada al-Jīlānī:

[71]Asfa Widiyanto, h. 229.

[72]Ajid Thohir, *Historisitas & Signifikansi Kitab Manāqib Syekh Abdul Qâdir al-Jîlânî dalam Historiografi Islam,* (Jakarta: Kemenag RI, 2011), 57-58. Baca juga Carra de Vaux, "Syekh Abdul Qadir al-Jīlānī" dalam Encyclopaedia of Religion and Ethics vol. 1, ed. James Hastings, MA.DD; Edinburgh; T&T.

> *"Another most prominent representative of the sufi literature of this period, and generally one of the most illustrious figures in the history of Islam, was 'Abdalqadir Al-Jilani...."*
>
> *"Tokoh representatif lain yang sangat menonjol dalam literatur sufi pada periode ini, dan secara umum merupakan salah seorang tokoh yang paling banyak digambarkan dalam sejarah Islam, adalah 'Abd al-Qādir al-Jīlānī."*

Sebagaimana di kalangan akademisi orientalis non-muslim, di kalangan akademisi muslim pun terjadi polemik terkait muatan kitab-kitab *manāqib*. Perdebatan akademik terkait karakteristik wali dan keistimewaan-keistimewaannya telah cukup dibahas dalam bab sebelumnya.

Kemunculan karya-karya yang berisi *manāqib* al-Jīlānī dengan karakteristik muatannya yang khas semestinya ditanggapi dengan proporsional dengan mengembalikannya kepada tujuan awal penulisannya. Penulisan *manāqib*, sebagaimana telah disinggung sebelumnya, pada pokoknya bertujuan untuk menceritakan kembali sifat-sifat mulia si empunya *manāqib* kepada para pembaca, sehingga kemudian dapat diambil nilai-nilai keteladanannya.

Keberadaan beberapa kisah fantastis dan di luar nalar dalam *manāqib* yang menjadi sumber kontroversi tidak bisa serta merta dianggap sebagai kebohongan.

Pembacaan *manāqib* secara substansial tidaklah menimbulkan kontroversi antar ulama, ia baru menimbulkan kontroversi ketika diposisikan sebagai media *tawassul.*

Tawassul merupakan derivasi dari kata *tawassala-yatawassalu-tawassul*, yang berarti memohon melalui perantara. Perantara dalam tindakan tawassul diistilahkan dengan *al-wasīlah.*

Para ulama memiliki beragam pendapat mengenai hukum bertawwassul (menggunakan *wasīlah*) saat berdoa:

Mengutip pendapat Al-Alūsī (W. 1270 H./1854 M.), Wahbah al-Zuḥaylī dalam al-Munīr menyatakan bahwa terdapat tiga makna & hukum tawassul sebagaimana diterangkan dalam al-Mā'idah: 35:

يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَابْتَغُوْٓا اِلَيْهِ الْوَسِيْلَةَ وَجَاهِدُوْا فِيْ سَبِيْلِهٖ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ

"Wahai orang-*orang yang beriman! Bertakwalah kepada Allah dan carilah wasilah (jalan) untuk mendekatkan diri kepada-Nya, dan berjihadlah (berjuanglah) di jalan-Nya, agar kamu beruntung."*

Pertama, tawassul dengan makna mendekatkan diri kepada Allah dengan melaksanakan ketaatan dan segala perbuatan yang diridloi oleh Allah Swt. Makna ini berkesesuaian dengan cerita populer mengenai tiga orang yang terkurung dalam gua, lalu masing-masing mereka bertawassul dengan amal saleh yang pernah mereka perbuat. Tidak ada perdebatan mengenai diperbolehkannya bertawassul dengan cara ini.[73]

Kedua, bertawassul dengan makhluk dan ber-*istighāthah* (meminta pertolongan kepada Allah) melaluinya, dengan kata lain meminta doa dari makhluk. Menurut al-Alūsī, bertawassul yang demikian secara mutlak diperbolehkan jika yang dimintai doa masih hidup. Karena Nabi Saw. pernah memerintahkan sahabat Umar Ra. untuk meminta doa dari Uways al-Qarnī, seorang *tābi'īn* yang terkenal kesalehannya di antara para penghuni langit. Adapun jika yang dimintai doa telah meninggal atau tidak bersama yang meminta doa

[73]Wahbah al-Zuḥaylī, *al-Tafsīr al-Munīr vol. 3*, (Beirut: Dār al-Fikr, 2009), h. 525

(*ghā'ib*), al-Alūsī tidak memperbolehkannya, meskipun mengucapkan salam dan berbicara kepada ahli kubur diajarkan oleh Nabi. Terdapat hadis ṣaḥīḥ bahwa Rasulullah Saw. mengajarkan kepada para sahabat untuk mengucapkan

السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين, وإنا إن شاء الله بكم لاحقون, يرحم الله المستقدمين منا ومنكم والمستأخرين, نسأل الله تعالى لنا ولكم العافية, اللهم لا تحرمنا أجرهم ولا تفتنا بعدهم واغفر لنا ولهم.

"Semoga keselamatan tercurah atas kalian, wahai kaum beriman penghuni kubur. Dan sesungguhnya kami (yang masih hidup), dengan kehendak Allah SWT, akan menyusul kalian. Semoga Allah SWT mencurahkan belas kasih atas para pendahulu dan penerus kita semua. Kita memohon 'āfiyah bagi kami dan kalian. Ya Allah, janganlah menutupi pahala mereka dari kami, dan janganlah menurunkan fitnah atas kami setelah mereka, serta ampunilah kami & mereka."

Dengan agak keras al-Alūsī menganggap *tawassul* dan *istighāthah* dengan orang yang sudah meninggal atau *ghā'ib* sebagai bid'ah yang tidak dilakukan oleh golongan salaf.[74]

Menurut Yazid bin Abdul Qadir Jawas, terdapat dua jenis tawassul yang diharamkan yaitu *tawassul bid'ah* dan *tawassul shirk*.[75] Yang dimaksud *tawassul bid'ah* adalah mendekatkan diri kepada Allah dengan cara-cara yang tidak sesuai dengan

[74]Wahbah al-Zuḥaylī, h. 525.

[75]https://almanhaj.or.id/2461-hukum-wasilah-tawassul.html diakses pada 23 Maret 2021 pkl. 12.16 WIB. Artikel dalam link tersebut adalah salinan dari Yazid bin Abdul Qadir Jawas, *Syarah Aqidah Ahlus Sunnah Wal Jama'ah,* (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2006).

syariat. *Tawassul* jenis ini ia bagi menjadi beberapa macam, antara lain:

1. Tawassul dengan kedudukan (*jāh*)Nabi Muhammad SAW ataupun orang lain. Menurut Yazid tawassul seperti ini tidak diperbolehkan sebab tidak ditemukan dalilnya. Adapun hadis yang berbunyi

   ''إذا سألتم الله فاسألوه بجاهي فإن جاهي عند الله عظيم ''

   adalah bathil dan tidak ditemukan dalam kitab-kitab hadis rujukan yang otoritatif,[76] tidak ada pula seorang ulama pun yang menyebutnya sebagai hadis. Jika suatu perbuatan tidak mempunyai dalil sahih dari al-Qur'an maupun hadis, berarti ia tidak boleh dikerjakan. Sebab setiap ibadah hanya boleh dilakukan dengan landasan dalil yang sahih & jelas;
2. Tawassul dengan zat makhluk. Sebagaimana bersumpah atas nama makhluk, bertawassul dengan zat makhluk juga tidak diperbolehkan, sementara Allah tidak menjadikan permohonan kepada makhluk sebagai sebab dikabulkannya suatu doa;
3. Tawassul dengan hak makhluk. Keharaman tawassul jenis ini disebabkan dua hal, pertama bahwa Allah tidak wajib memenuhi hak atas seseorang, tetapi sebaliknya Allah lah yang menganugerahkan hak tersebut kepada makhluknya. Kedua hak yang dianugerahkan Allah kepada hamba-Nya adalah hak khusus bagi hamba tersebut dan tidak ada kaitan dengan orang lain dalam hak tersebut. Adapun hadis yang mengajarkan *tawassul* dengan lafal ''أسألك بحق السائلين'' adalah hadis dla'if yang tidak dapat dijadikan dalil.

Adapun *tawassul shirk* menurut Yazid adalah menjadikan orang yang sudah meninggal sebagai perantara

76

dalam ibadah seperti berdoa kepada mereka, meminta hajat, atau memohon pertolongan sesuatu kepada mereka.

Selama ini, Ibn Taymiyah (W. 728 H./1328 M.) dan Muhammad bin Abdul Wahab (W. 1206 H./1793 M.) dianggap berada di barisan ulama yang menentang praktik tawassul dengan orang saleh yang telah meninggal. Sementara pendapat keduanya terkait tawassul ternyata kompleks: mereka tidak menentang secara mutlak.

Dalam bagian berjudul al-Tawassul wa al-Wasīlah, kitab *Majmū' al-Fatāwā*, Ibn Taymiyah menerangkan dengan cukup panjang lebar mengenai makna tawassul dan perincian hukumnya. Menurutnya, tawassul kepada Allah yang diperbolehkan adalah dengan perantaraan iman & islam kepada-Nya, serta doa & syafaat Nabi Muhammad SAW; bahkan menurut Ibn Taymiyah, orang yang mengingkari dua jenis tawassul tersebut dianggap kafir.[77]

Adapun bertawassul dengan meminta doa kepada para Nabi (termasuk Nabi Muhammad SAW), para malaikat, dan orang-orang saleh saat mereka telah meninggal, atau masih hidup tetapi sedang tidak bersama orang yang bertawassul, maka, menurut Ibn Taymiyah, yang demikian itu haram & merupakan bentuk *shirk*,[78] namun bila seseorang bertawassul dengan ucapan seperti "Ya Allah, sesungguhnya aku bertawassul kepada-Mu dengan (*wasīlah*) nabi-Mu, malaikat-Mu, hamba-Mu yang saleh..." hal itu diperbolehkan.[79]

Muḥammad bin 'Abd al-Wahhāb, senada dengan Ibn Taymiyah, berpendapat bahwa doa seperti *"Allāhumma innī atawassalu ilayka bi nabiyyika, aw bi al-anbiyā', aw al-ṣāliḥīn"* (Ya Allah, sesungguhnya aku bertawassul kepada-Mu dengan nabi-Mu, atau para nabi, atau orang-orang saleh)

[77]Taqī al-Dīn Aḥmad Ibn Taymiyah al-Ḥarrānī, *Majmū' al-Fatāwā vol. I*, (Manṣūrah: Dār al-Wafā', 2005), h. 115.
[78]Taqī al-Dīn Aḥmad ibn Taymiyah al-Ḥarrānī, h. 118-120.
[79]Taqī al-Dīn Aḥmad ibn Taymiyah al-Ḥarrānī, h. 153-156

tidaklah termasuk perbuatan *shirk* & diperbolehkan, namun dianggap makruh oleh sebagian ulama seperti Abū Ḥanīfah.[80]

Menurut Sayyid Aḥmad bin Zaynī Daḥlān (W. 1886), *tawassul*, baik melalui orang saleh yang masih hidup atau sudah meninggal, merupakan salah satu metode berdoa. Tawassul bukan merupakan tindakan meminta-minta kepada makhluk. Sebaliknya, hakikat tawassul adalah memohon kepada Allah. Wasilah juga dapat berarti meminta tolong kepada orang lain yang masih hidup untuk membaca doa dan memohon sesuatu kepada Allah Swt. Hal ini pernah dilakukan oleh para Sahabat di mana mereka sering meminta Nabi Saw. untuk mendoakan atau menjadi perantara permohonan mereka kepada Allah Swt. Dikisahkan bahwa 'Umar bin al-Khaṭṭāb pernah mengerjakan salat *istisqā'* (meminta hujan) dan meminta paman Nabi Saw, 'Abbās bin 'Abd al-Muṭṭalib, agar membaca doa.[81] Contoh lain adalah permintaan putra-putra Nabi Ya'qūb As. kepada ayahnya untuk memintakan doa pengampunan bagi kesalahan mereka membuang Nabi Yūsuf As. ke dalam sumur, kisah itu terekam dalam QS. Yūsuf: 97

قالوا يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا إنا كنا خاطئين

"Mereka (saudara-saudara Yusuf) berkata: wahai ayah kami, mohonkanlah ampunan atas dosa-dosa kami, sesungguhnya kami adalah orang-orang yang melakukan kesalahan."

Mendukung pendapat *di* atas, Zayn Āl Smīṭ mengutip suatu hadis yang berisi doa Nabi ketika Fāṭimah binti Asad[82], doa itu berbunyi:

[80]'Abd al-Raḥmān bin Muḥammad bin Qāsim al-'Āṣimī al-Najdī, *al-Durar al-Saniyyah Vol. II*, (tanpa tempat: tanpa penerbit, 1417 H./1996 M.), h. 84.

[81]Tim Saluran Teologi Lirboyo 2005, 209.

[82]Ibu Ali bin Abī Ṭālib, Fāṭimah binti Asad pernah mengasuh Nabi sepeninggal Aminah ibu Nabi.

اللهم اغفر لأمي فاطمة بنت أسد, ووسع عليها مدخلها, بحق نبيك والأنبياء الذين من قبلي.[83]

“Ya Allah, ampunilah ibuku Fāṭimah binti Asad, dan lapankanlah kuburnya, dengan hak nabimu dan para nabi sebelumku.”

Dalam doa tersebut, Nabi memohonkan ampun untuk Fāṭimah binti Asad dengan bertawassul dengan para nabi sebelumnya, yang tentunya para nabi itu hampir semuanya[84] telah meninggal secara fisik.

Mengutip pendapat ‘Izz al-Dīn bin ‘Abd al-Salām (660 H.),

للوسائل أحكام المقاصد..... فالوسائل إلى الحسن حسنة, وإلى القبيح قبيحة[85]

Hukum wasīlah/melakukan tawassul sama dengan hukum tujuannya, maka jika kita bertawassul untuk tujuan yang baik/sesuai dengan syariat, maka ia pun baik. Sebaliknya, jika kita bertawassul untuk tujuan yang buruk/bertentangan dengan syariat Islam, maka ia pun buruk.

Sementara ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā’ah yang menyarankan *tawassul* berargumen bahwa penyebutan nama

[83]Zayn Āl Sumayṭ Bā ‘Alawī al-Ḥusaynī al-Shāfi’ī, *Masā’il Kathura Ḥawlahā al-Niqāsh wa al-Jadal,* (Kuwait: al-Dīwān al-Rifā’ī, 2017), h. 12. Hadis ini dikeluarkan oleh al-Ṭabrānī dalam al-Mu’jam al-Kabīr & al-Mu’jam al-Awsaṭ.

[84]Mengecualikan Nabi Khaḍir yang menurut keyakinan banyak ulama masih hidup bahkan hingga saat ini. Nabi Khaḍir juga disebutkan dalam Lujayn al-Dānī sebagai guru al-Jīlānī.

[85]‘Izz al-Dīn bin ‘Abd al-Salām, *Shajarat al-Ma’ārif wa al-Aḥwāl wa Ṣāliḥ al-Aqwāl wa al-A’māl*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1424 H./2003 M., h. 15

para nabi atau wali dalam doa *tawassul* hanya merupakan media penyambung, bukan penyekutuan. Demikianlah landasan pendirian Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah yang membolehkan *tawassul*; Nabi Muḥammad, para sahabat, para wali, dan orang-orang saleh sama sekali tidak mempunyai kuasa yang mandiri dari kuasa mutlak Allah Swt., mereka semua berada dalam kuasa Sang Maha Absolut. Nabi Muḥammad, para sahabat, para wali, dan orang-orang saleh merupakan media doa dan permintaan manusia kepada Allah Swt. karena mereka memiliki derajat yang mulia di sisi-Nya.[86]

Lagipula, dalam QS. Al-Zumar: 3 di atas, secara jelas disebutkan lafal "ما نعبدهم", artinya bahwa yang dihukumi syirik adalah yang jelas melakukan proses penyembahan (ibadah), bukan sekedar pemuliaan. Lain dengan bertawassul, karena *tawassul* sama sekali bukan prosesi penyembahan. Selain itu, Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah juga mempunyai landasan yang jelas dalam bertawassul dalam Q.S. al-Nisā': 64

ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما

"Sekiranya mereka setelah menzalimi dirinya datang kepadamu (Muhammad), lalu memohon ampunan kepada Allah, dan Rasul pun memohonkan ampunan untuk mereka, niscaya mereka mendapati Allah Maha Penerima tobat, Maha Penyayang."

Ayat ini dengan tegas menyatakan bahwa setiap orang yang berbuat dosa, jika mereka datang kepada nabi Muhammad Saw. (baik ketiak beliau masih hidup maupun

[86]Tim Saluran Teologi Lirboyo 2005, 210. Baca juga Ali Maksum, *Ḥujjat Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah (*Pekalongan: Ibnu Masyhadi, tt.), h. 92

telah wafat) kemudian Nabi Saw. memintakan ampun kepada Allah untuk mereka, niscaya permohonan ampun oleh Nabi Saw. untuk mereka itu akan dikabulkan oleh Allah Swt.

Selain itu, al-Qur'an juga menerangkan status orang-orang saleh yang meninggal di jalan Allah seperti dalam Q.S. al-Baqarah:154

ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون

"Dan janganlah kamu mengatakan orang-orang yang terbunuh di jalan Allah (mereka) telah mati. Sebenarnya (mereka) hidup, tetapi kamu tidak menyadarinya."

dan Ālu 'Imrān:169

ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون

"Dan jangan sekali-kali kamu mengira bahwa orang-orang yang gugur di jalan Allah itu mati; sebenarnya mereka itu hidup di sisi Tuhannya mendapat rezeki."

Terdapat pula beberapa hadis yang menunjukkan diperbolehkannya praktik tawassul seperti yang diriwayatkan Anas, ia berkata, *"Hai Rasūlallāh, kami datang kepada engkau karena tidak ada lagi unta yang meringis, tidak ada lagi bayi yang mendengkur, kemudian ia (si badui) membaca sajak: 'Kecuali kepada engkau tidak ke mana pun kami dapat mengadu, ke mana lah manusia akan meminta bantuan kalau tidak kepada Rasūlullāh.' mendengar permintaan itu, Nabi Saw. langsung berdiri, sambil menarik selimut lalu naik ke*

mimbar dan berdoa, 'Ya Allah, berkenanlah Tuan untuk menurunkan hujan.'"(HR. Imam Baihaqi).

Sepeninggal Nabi Muhammad SAW, praktik *tawassul* terus berlaku. Terlepas dari perdebatan mengenai hukum bertawassul, pada era perkembangan tarekat-tarekat sufi, secara aktual permohonan melalui perantara Nabi Saw., sahabat, dan orang-orang saleh, terutama sufi besar, semakin masyhur. Dengan kesalehannya, mereka dipandang dapat membantu mengantarkan doa kepada Allah Swt. sehingga menyebabkan terkabulnya doa tersebut. Praktik ini berlanjut hingga saat ini, baik oleh penganut ordo-ordo sufi, maupun selain mereka.[87]

2. *Nadhr*

Meskipun menunaikan *nadhr* adalah sesuatu yang diperintahkan oleh al-Qur'an, mengucapkan *nadhr* dianggap sementara ulama sebagai sesuatu yang kurang terpuji. Sebagaimana keterangan dalam kitab *Manār al-Sabīl*, karya fikih bermadhhab Hanbali. Dalam kitab tersebut dinyatakan bahwa hukum ber-*nadhr* adalah *makrūh*,

www.penerbitbukumurah.com

وهو مكروه لا يأتي بخير, ولا يرد قضاء[88]

"Yakni bahwa mengucapkan nadhr adalah sesuatu yang makruh, tidak dapat mendatangkan kebaikan, atau membatalkan suatu ketetapan (nasib atau takdir).

Pendapat ini didasarkan pada hadis riwayat Ibn 'Umar RA:

[87] *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1999), Vol. 5, 196.

[88] Ibrāhīm bin Muḥammad bin Sālim bin Ḍawiyyān, *Manār al-Sabīl fi Sharḥ al-Dalīl juz 3*, (Riadh: Maktabah al-Ma'ārif, 1417 H./1996 M.), h. 334.

((نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن النذر وقال إنه لا يرد شيئا)) وفي لفظ ((لايأتي بخير وإنما يستخرج به من البخيل)) [89]

"Nabi SAW melarang nadhr, ia bersabda, "Sesungguhnya nadhr tidak dapat membatalkan apapun" menurut redaksi lain "Tidak dapat mendatangkan kebaikan dan hanya keluar dari orang yang kikir.""

Adapun lafal *nahā* (melarang) di atas merujuk kepada hukum *makrūh*, bukan haram, karena Allah SWT sendiri memuji orang yang menunaikan *nadhr*nya.[90]

Arkān (unsur) yang terdapat dalam *nadhr* terbagi menjadi tiga: *nādhir* (pelaku *nadhr*), *mandhūr* (pekerjaan atau hal yang di*nadhr*kan), dan *ṣīghah* (lafal/bunyi *nadhr*).[91] Al-Ghazālī dalam karyanya *al-Wajīz* menerapkan istilah yang berbeda terkait unsur-unsur dalam *nadhr*, istilah yang digunakan al-Ghazāli adalah: *multazim* (padan kata *nādhir*), *lafẓ* (padan kata *ṣighah*), dan *multazam* (padan kata *mandhūr*).[92] Dalam tesis ini, istilah yang akan penulis gunakan adalah yang digunakan oleh al-Dimashqī, karena sifat derivatifnya terhadap *nadhr* sehingga lebih mudah dipahami. Meskipun tentu dalam penjelasannya penulis akan tetap mengutip pendapat-pendapat ulama lain.

Nādhir disyaratkan memenuhi kriteria muslim dan mukallaf (berakal dan *bāligh*), sehingga tidak sah *nadhr* yang diucapkan oleh anak kecil dan orang gila.[93] Al-Ghazālī

[89]Ibrāhīm bin Muḥammad bin Sālim bin Ḍawiyyān, h. 335.
[90]Ibrāhīm bin Muḥammad bin Sālim bin Ḍawiyyān, h. 335.
[91]Abū Zakariyyā Yaḥyā bin Sharaf al-Nawawi al-Dimashqī, h. 559.
[92]Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *al-Wajīz fī Fiqh al-Imām al-Shāfi'ī*, Juz II, (Beirut: Dār al-Arqam, 1418 H./1997 M.), h. 232.
[93]Abū Zakariyyā Yaḥyā bin Sharaf al-Nawawi al-Dimashqī, h. 559.

mempunyai istilah yang lebih sederhana, namun mencakup maksud yang sama, bagi syarat sah *nādhir*: *ahliyyat al-'ibādah*.

Ṣīghah adalah ucapan seperti: "Jika aku diberi kesembuhan, maka aku akan berpuasa atau melakukan salat." Al-Dimashqī mensyaratkan bahwa *ṣīghah* harus diucapkan, kecuali bagi tuna wicara, maka cukup memberikan isyarat yang dapat dipahami.[94]

Mandhūr dibagi menjadi 3 tingkatan: *'ibādah maqṣudah* seperti puasa, salat, dan haji; *qurubāt* seperti menengok orang sakit, mengucapkan salam, dan mengunjungi orang tua; *mubāḥāt* seperti makan atau tidur. Mandhūr berupa ibādah maqṣūdah wajib dilaksanakan hingga yang bersifat *farḍ kifāyah* seperti jihad, salat jenazah, maupun pengurusannya. Ia pun wajib dilaksanakan sesuai atribut/tata cara pelaksanaan *mandhūr* sesuai dengan *ṣīghah nadhr* yang ia lafalkan, maka jika seseorang ber*nadhr* berangkat haji dengan berjalan kaki, maka ia wajib melaksanakannya dengan berjalan kaki.[95] Kewajiban pelaksanaan *nadhr* dengan *mandhūr* berupa *qurubāt* diperdebatkan, ada yang menyatakan wajib, ada yang tidak mewajibkan. Demikian karena qurubāt bukan ibadah murni. Adapun nadhr yang mandhūrnya berupa hal-hal mubāḥat, maka tidak wajib dilaksanakan.[96] *Nadhr* tidak sah jika *mandhūr*nya adalah pelanggaran terhadap syariat.[97]

Jenis *nadhr*, menurut keterangan dalam *Manār al-Sabīl*, terbagi menjadi enam, yaitu:

1. *Al-nadhr al-muṭlaq* seperti perkataan "Aku mewajibkan *nadhr* atasku demi Allah SWT", tanpa menyebutkan *mandhūr*. *Nadhr* semacam ini mewajibkan si pengucap *nadhr* membayar *kaffārah yamīn*.[98]

[94]Abū Zakariyyā Yaḥyā bin Sharaf al-Nawawi al-Dimashqī, h. 560.
[95]Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, h. 232.
[96]Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, h. 232.
[97]Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, 232.
[98]Tebusan yang harus dibayar sebagai pengganti janji, berupa puasa 3 hari, seperti diterangkan dalam Q.S. Al-Mā'idah: 89.

2. *Nadhr lujāj wa ghaḍab*, yakni *nadhr* yang diucapkan dalam keadaan emosi yang tidak stabil seperti marah. Seperti perkataan "Jika aku berbicara kepadamu/jika aku tidak memberimu apa yang kau inginkan, aku akan menunaikan haji/aku akan berpuasa selama sebulan." Dalam kasus *nadhr* seperti ini, *nādhir* diperbolehkan memilihkan antara menunaikan *nadhr* atau membayar *kaffārah*.
3. *Nadhr mubāḥ* yakni *nadhr* yang *mandhūr*nya berupa sesuatu yang *mubāḥ* (boleh, tidak dianjurkan atau dilarang) untuk dikerjakan. Seperti perkataan "Demi Allah aku mewajibkan diriku sendiri untuk memakai baju/menaiki tungganganku." Dalam kasus ini, *nādhir* juga diperbolehkan memilih antara penunaian *nadhr* atau pembayaran *kaffārah*.
4. *Nadhr makrūh* yakni *nahdr* yang *mandhūr*nya berupa sesuatu yang makruh (dianjurkan untuk ditinggalkan) secara hukum. Seperti jika seseorang berkata, "Jika aku sembuh, maka aku akan menalak istriku." Dalam kasus seperti ini, maka *nādhir* dianjurkan membayar *kaffārah*, alih-alih menunaikan *nadhr*.
5. *Nadhr ma'ṣiyah*, yakni ketika *mandhūr* berupa pelanggaran terhadap larangan agama, seperti jika seseorang ber*nadhr,* "Jika aku lulus ujian, maka aku akan meminum khamr/berzina/berpuasa pada hari raya Īd al-Fiṭr atau 'Īd al-Aḍḥā." *Nadhr* seperti ini haram ditunaikan, maka sebaliknya, *nādhir* wajib membayar *kaffārah*. Argumennya adalah hadis marfū' yang diriwayatkan oleh 'Ā'ishah RA:

من نذر ان يطيع الله فليطعه, ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه

"Barangsiapa bernadhr untuk melakukan ketataan kepada Allah, hendaklah ia menaati-Nya. Dan

barangsiapa bernadhr untuk bermaksiat kepada Allah, hendaklah ia tidak bermaksiat kepada-Nya."

Selain itu, terdapat hadis riwayat Jābir bin 'Abd Allāh, Ibn 'Abbās, dan Ibn Mas'ūd:

لا نذر في معصية, وكفارته كفارة اليمين. [99]

*"Tidak ada (tidak boleh) ber*nadhr *dalam kemaksiatan, adapun tebusannya adalah* kaffārat al-yamīn*."*

6. *Nadhr tabarrur*, yakni *nadhr* yang *mandhūr*nya berupa perbuatan yang jelas anjurannya dalam agama, seperti solat, puasa, *i'tikāf*, sedekah, haji, dan umrah yang semuanya mengandung unsur *taqarrub* (mendekatkan diri kepada Allah). Nadhr seperti ini wajib ditunaikan menurut mayoritas ulama.[100]

INDONESIA
www.penerbitbukumurah.com

[99]Abū Bakr Muḥammad bin Ibrāhīm bin al-Mundhir al-Nīsābūrī, *al-Ishrāf 'alā Madhāhib al-'Ulamā' juz 7*, (UEA: Maktabah Makkah al-Thaqāfiyyah, 1426 H./2005 M.), h. 180.

[100]Ibrāhīm bin Muḥammad bin Sālim bin Ḍawiyyān, h. 335-336.

BAB III

BIOGRAFI AL-JĪLĀNĪ DAN MBAH MUTAMAKKIN

Dalam bab ini penulis akan membahas mengenai konteks kajian penelitian tesis ini, serta biografi & pemikiran al-Jīlānī & Mbah Mutamakkin, khususnya bagaimana keduanya menjadi tokoh sentral di tengah masyarakat muslim, dalam skalanya masing-masing.

A. Konteks Kajian

Kajen terletak di Kecamatan Margoyoso, di ketinggian 300 m dari permukaan laut, kira-kira 18 km utara kota Kabupaten Pati, Provinsi Jawa Tengah, sekitar 2,5 jam dari Kota Semarang. Wilayah ini berada di kawasan lereng Gunung Muria, di bagian utara pulau Jawa, bersama Kabupaten Jepara, Kabupaten Kudus, dan Kabupaten Purwodadi. Kajen dikenal sebagai desa santri karena banyaknya orang yang datang untuk menimba ilmu di sana. Tercatat saat ini setidaknya lima puluh pesantren putra-putri serta empat sekolah swasta keagamaan formal berdiri di Kajen.

Dengan luas hanya 63 hektar, Desa Kajen tidak memiliki lahan pertanian maupun perikanan, sebagaimana umumnya desa di Kabupaten Pati yang mengusung slogan "Bumi Mina Tani", yang secara bahasa berarti bumi perikanan & pertanian. Namun

demikian, roda perekonomian di desa ini tegolong dinamis, para penduduk kebanyakan menggantungkan hidupnya dengan berwiraswasta seperti menjadi pedagang buku, pedagang pakaian, pedagang makanan, atau produsen makanan kecil seperti kerupuk tayamum & emping jagung.

Roda perekonomian yang tergolong dinamis ini kemudian meningkatkan taraf sosial & pendidikan masyarakat Kajen, tidak sulit warga Kajen yang mengenyam pendidikan tinggi. Hal ini tidak terlepas dari akar sejarah Desa Kajen sebagai pusat pendidikan keislaman sejak sekitar 3 abad lamanya, sejak masa aktif dakwah Mbah Mutamakkin.

Lembaga pendidikan pesantren tertua yang masih eksis hingga saat antara lain adalah Pesantren Wetan banon yang berdiri pada 1902 M,[101] selain itu ada Pesantren Kulon Banon, Mathali'ul Huda Poesat, Mathali'ul Huda Al-Kautsar, Maslakul Huda, Al-Badi'iyyah, Al-Husna, Nurul Qur'an, dan sekian banyak pesantren yang lain. Pada lini pendidikan formal, di tahun 1912 M, berdiri Perguruan Islam Mathali'ul Falah, disusul tiga madrasah lain (Salafiyah, Al-Hikmah, dan PGIP Hadiwijaya), mengukuhkan eksistensi Desa Kajen sebagai desa santri.[102] Tercatat saat ini lebih dari lima puluh lembaga pendidikan formal & non formal aktif melaksanakan kegiatan pendidikan di Kajen. Terdapat pula Institut Pesantren Mathaliul Falah (IPMAFA) yang terletak di desa Waturoyo. Meskipun tidak terletak di Desa Kajen, IPMAFA berafiliasi dengan Perguruan Islam Mathaliul Falah dan masih berada dalam satu naungan yayasan.

Terdapat dua situs yang menjadi simbol dan pusat keagamaan utama Desa Kajen: Masjid Kajen & Makam Mbah Mutamakkin. Masjid Kajen merupakan peninggalan Mbah Mutamakkin selain makam, pasujudan, dan sumur yang terletak di Desa Cebolek,

[101]https://www.salafiyahkajen.com/biografi-pendiri-madrasah/ diakses pada 31 Desember 2020 pukul 10.19 WIB.

[102]Selain desa Kajen, di pulau Jawa terdapat setidaknya dua desa lain yang di dalamnya tumbuh berpuluh-puluh pesantren, yaitu Buntet-Mertapada-Astanajapura-Cirebon, dan Babakan-Ciwaringin-Cirebon.

sebuah desa di timur Kajen. Hingga kini ia menjadi satu-satunya masjid di Kajen yang menyelenggarakan kegiatan salat Jumat. Sehari-hari, Masjid Kajen tidak hanya menjadi tempat salat jamaah bagi masyarakat penduduk sekitar, tetapi juga para santri/siswa yang belajar di Kajen. Seperti siswa Perguruan Islam Mathaliul Falah (PIM) yang setiap dhuhur melaksanakan salat jamaah di sana meskipun gedung PIM dan Masjid Kajen tidak berada di satu lingkungan dan para siswa harus menempuh jarak sekitar 250 M. Kegiatan resmi di Masjid Kajen, selain jamaah, adalah pengajian kitab yang diampu secara terjadwal oleh para kyai Kajen. Di luar waktu salat jamaah & kegiatan resmi masjid, akan dengan mudah ditemui pemandangan berupa para santri yang menghafalkan al-Qur'an dan *nadhaman* seperti *Alfiyyah ibn Mālik*, *al-Jawhar al-Maknūn,* dan lain-lain.[103] Para santri juga sering memanfaatkan waktu luangnya untuk belajar secara individu maupun secara berkelompok dengan cara *mushāwarah*/mendiskusikan pelajaran yang mereka dapatkan di sekolah. Kebanyakan diskusi berkisar pada pelajaran kitab-kitab kuning terkait makna yang mereka sulit pahami. Masjid Kajen dilengkapi dengan fasilitas penunjang berupa perpustakaan yang utamanya menyimpan karya-karya yang berhubungan dengan Kajen & Mbah Mutamakkin. Hal ini menjadi indikasi kesadaran msayarakat Kajen akan pentingnya literasi.

Makam Mbah Mutamakkin juga merupakan situs yang juga dengan jelas merepresentasikan corak keberagamaan masyarakat Kajen. Makam Mbah Mutamakkin hanya sepi pengunjung pada hari-hari tertentu seperti Hari Raya Idul Fitri & Idul Adha, mungkin ditambah awal masa pandemi yang melanda dunia di tahun 2020 ini. Selain itu, makam Mbah Mutamakkin dapat dikatakan tidak pernah sepi pengunjung setiap harinya.[104]jumlah

[103]Pemandangan yang sama dapat ditemui di Makam Mbah Mutamakkin.

[104]Di awal masa Pandemi Covid-19, otoritas makam sempat beberapa lama menutup gerbang makam sebagai tanda bahwa kegiatan ziarah ditiadakan. Namun, pada kunjungan terakhir penulis di Kajen, setelah pemerintah menerapkan AKB (adaptasi Kebiasaan Baru), makam Mbah Mutamakkin sudah kembali dibuka. Saat ini intensitas kunjungan para peziarah memang bisa dikatakan turun, tetapi tidak signifikan.

pengunjung meningkat pada hari/momen tertentu, yaitu Kamis & Jumat, serta beberapa hari sebelum & sesudah rangkaian acara peringatan haul Mbah Mutamakkin yang berpuncak di malam tanggal 10 Muḥarram setiap tahunnya. [105]

Para pengunjung makam memfungsikan makam untuk berbagai macam kegiatan, ada yang *tahlilan,* membaca surat Yāsīn, menghafalkan al-Qur'an, serta menghafalkan *nadhaman*. Di makam Mbah Mutamakkin, jumlah orang yang menghafalkan al-Qur'an atau *nadhaman* lebih banyak dibanding di masjid. Selain itu, ada pula yang datang ke makam Mbah Mutamakkin untuk mengucapkan/melaksanakan *nadhr.* Semua jenis kegiatan yang dilaksanakan di makam itu biasanya disertai niat oleh pelakunya agar mendapat berkah (*tabarruk*) dari Mbah Mutamakkin. Paparan lebih lanjut terkait makam Mbah Mutamakkin akan penulis sampaikan di bab berikutnya.

Dalam hal keagamaan, masyarakat Kajen seluruhnya menganut agama Islam, kebanyakan berpaham Ahlussunnah Wal Jamaah, dan berafiliasi (baik hanya simpatisan maupun aktif secara struktural)[106] kepada Nahdlatul Ulama (NU), organisasi kemasyarakatan Islam dengan jumlah anggota terbesar di Indonesia. Sehingga, dari segi praktik keagamaan, masyarakat Kajen pada umumnya mengucapkan niat dengan lisan sebelum salat, mengamalkan doa *qunūt* dalam solat subuh, bersalaman seusai salat, berdzikir setelah salat secara bersama-sama dengan suara lantang, mempraktikkan *tahlilan*, membaca maulid, melakukan ziarah kubur, meyakini & bertawassul melalui *karāmah* para wali, serta memperingati *haul* (peringatan hari wafat)

[105]Di tahun 1441 H./2020 M., pihak makam mengadakan peringatan *ḥawl* Mbah Mutamakkin secara terbatas. Di beberapa mata acara tertentu memang masih ada kegiatan yang dilakukan beberapa orang, namun sudah sangat dibatasi. Sedangkan mata acara lainnya ditiadakan.

[106]Terdapat beberapa nama kyai maupun santri lulusan Kajen yang aktif di tingkat nasional dalam jajaran Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU). Di antaranya Dr. K.H. M.A. Sahal Mahfudh, MA (Rais Aam PBNU 2004-2014), K.H. Abdul Ghaffar Rozin, M.Ed (saat ini masih menjabat ketua Pengurus Pusat Rabithah Ma'ahid Islamiyah (RMI) NU, K.H. Imam Aziz (saat ini menjabat Ketua PBNU), K.H. Ulil Abshar Hadrawi (saat ini Wakil Sekretaris Jenderal PBNU).

mereka.[107] Corak keagamaan yang hingga saat ini berlaku pada masyarakat Kajen tidak dapat dilepaskan dari peran sentral Mbah Mutamakkin, sehingga masyarakat Kajen sangat menghormatinya & mengadakan peringatan *haul* kewafatannya setiap tahun, suatu budaya yang mulai dirintis oleh K.H. Abdussalam dan K.H. Nawawi di awal abad 20.

B. Biografi

1. Al-Jīlānī

Nama lengkapnya adalah 'Abd al-Qādir bin Abī Ṣāliḥ al-Jīlī/al-Jīlānī. Kemasyhurannya sebagai *wali* bergelar Quṭb al-'Ārifīn tidak dapat diragukan. Banyak karya yang merekam biografinya, seperti *Hadiyyat al-'Ārifīn*, *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, *Fawāt al-Wafiyyāt*, *Mu'jam al-Mu'allafīn*, *Mir'āt al-Jinān*, *Shadharāt al-Dhahab*, *Jāmi' Karamāt al-Awliyā'*, *Qalā'id al-Jawāhir fī Manāqib al-Shaykh 'Abd al-Qādir*, dan *Bahjat al-Asrār wa Ma'din al-Anwār*. [108]

Dalam *Siyar A'lām al-Nubalā'*, al-Jīlāni disemati berbagai gelar yaitu: al-shaykh, al-imām, al-'ālim, al-zāhid, al-'ārif, al-qudwah, shaykh al-islām, 'alam al-awliyā', dan muḥyī al-dīn.[109] Gelar-gelar tersebut menunjukkan betapa terpandangnya al-Jīlānī dalam catatan sejarah umat Islam.

Ia lahir di Gilan[110] pada 471 H, kira-kira bertepatan dengan 1078 M. Silsilah al-Jīlānī tersambung sampai ke Nabi Muḥammad SAW baik dari jalur ayah maupun ibu. Sang ayah bernama Abū Ṣāliḥ bin Jankī/Jankā Dawsat bin Abī 'Abdillāh bin Yaḥyā al-Zāhid bin Muḥammad bin Dāwūd bin Mūsā bin 'Abdillāh al-Mahḍ bin al-Ḥasan al-Muthannā bin al-Ḥasan al-Sibṭ bin 'Ali bin Abī Ṭālib & Faṭimah binti Nabi Muḥammad

[107]Baca Abdul Fattah, *Tradisi Orang-Orang NU*, (Yogyakarta: LKiS, 2006).
[108]Ibn al-Mulaqqan, *Ṭabaqāt al-Awliyā'*, (Kairo: Dār al-Ta'lif, 1973), h. 246.
[109]Shams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad bin 'Uthmān al-Dhahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā' juz 20*, (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1405 H./1985 M.), h. 439.
[110]Ada pula yang menyebut Jīlān & Kaylān.

SAW.[111] Adapun sang ibu, ia bernama Fāṭimah binti ‘Abdillāh al-Zāhid bin Muḥammad bin Maḥmūd bin Ẓāhir bin ‘Abdillah bin Kamāl al-Dīn ‘Īsā bin Muḥammad al-Jawwād bin ‘Alī al-Riḍā bin Mūsā al-Kāẓim bin Ja’far al-Ṣādiq bin Muḥammad al-Bāqir bin Zayn al-‘Ābidīn bin al-Ḥusayn bin ‘Alī bin Abī Ṭālib & Fatimah binti Nabi Muḥammad SAW.[112]

Banyak peristiwa aneh (*khāriq li al-‘ādah*) terjadi di sekitar al-Jīlānī yang menunjukkan keistimewaannya. Di antaranya, sang ibu (Fāṭimah melahirkan al-Jīlānī saat telah berusia enam puluh tahun, suatu usia di mana umumnya para perempuan sudah mengalami *menopause*.[113] Peristiwa ini mengingatkan kita kepada anugerah yang diberikan Allah kepada Nabi Zakariyya, di mana sang istri mengandung Nabi Yaḥyā saat sudah lanjut usia. [114] Selain itu, saat masa menyusui, diriwayatkan bahwa al-Jīlānī tidak menyusu kepada ibunya di siang hari bulan Ramadlan.[115]

Tradisi keilmuan & spiritual di lingkungan keluarga al-Jīlānī sangat kuat. Ayahnya, Abū Ṣāliḥ, adalah ulama besar di Jīlān, ia menjadi tempat bertanya permasalahan keagamaan bagi masyarakat sekitarnya. Sedangkan ibunya adalah putri seorang sufi ternama, Abdullah al-Ṣawma’ī al-Zāhid. Sehingga, tidak mengherankan jika watak keilmuan & spiritual al-Jīlāni telah terpupuk dengan sangat baik sejak dini.[116]

Setelah menghafalkan al-Qur’an & mendapatkan dasar-dasar keilmuan yang kuat dari keluarganya (terutama ibu & kakeknya), pada usia 18 tahun al-Jīlānī berkelana ke Baghdad

---

[111]Ja’far bin al-Ḥasan al-Barzanjī, 13-14.

[112]Jauhari ‘Umar, 11-12.

[113]Diriwayatkan al-Irbilī:

وبلغت والدته إلى سنّ الإياس عن الولادة لأن عمرها ستون سنة فهذه خارقة للعادة

Ibn Muḥyī al-Dīn al-Irbilī, *Tafrīḥ al-Khāṭir*, (Alexandria: ‘Abd al-Raḥmān Nayārī, tt), 16.

[114]Q.S. Maryam: 5, Hūd: 72, al-Dhāriyāt: 29.

[115]Ja’far bin Ḥasan al-Barzanjī, 15. Lihat juga Ibn Muḥyī al-Dīn al-Irbilī, 16.

[116]Ajid Thohir, *Historisitas & Signifikansi Kitab Manāqib Syekh Abdul Qâdir al-Jîlânî dalam Historiografi Islam,* (Jakarta: Kemenag RI, 2011), 95.

yang saat itu dikenal sebagai pusat pendidikan sekaligus pemerintahan. Suatu pilihan yang dominan diambil oleh siapapun yang ingin menjadi cendikiawan kala itu.[117]

Ia belajar ilmu Fiqh kepada Abū Sa'd al-Makharrimī,[118] Ibn ʻAqīl, dan Abū al-Khaṭṭāb al-Kalwadhānī.[119] Ia belajar Ḥadīth di antaranya kepada Abū Ghālib al-Bāqillānī, Aḥmad bin al-Muẓaffar bin Sūs, Abū al-Qāsim bin al-Bayān, Ja'far bin Aḥmad al-Sarrāj, Abū Sa'd bin Khushaysh, Abū Ṭālib al-Yūsufī, dan lain-lain.[120] Adapun dalam ilmu Sastra, ia belajar kepada Abū Zakariyyā al-Tibrīzī, sorang ulama yang juga rektor Madrasah Niẓāmiyyah.[121]

Setelah matang menguasai ilmu syariat, barulah al-Jīlānī mempelajari tasawuf. Dalam hal kesufian, al-Jīlānī juga banyak berguru kepada al-Shaykh Ḥammād al-Dabbās dan melaksanakan *ṣuḥbah* kepadanya.[122]

Sebagaimana keterangan al-Jīlanī yang direkam oleh al-Tadafy:

INDONESIA
www.penerbitbukumurah.com

> *"Setelah belajar dari para guru di Baghdad, aku pergi ke padang pasir dan tinggal di antara pohon kharāb. aku memakai jubbah sufī dengan surban di kepala dan berjalan dengan kaki telanjang, memakan khurnub & shūk, sampah atau sisa para pedagang, atau daun kol yang tumbuh di tepian sungai. Aku jalani rintangan dan berjalan menuruti kehendak Allah. Ketika tiba di padang*

[117]Jurjī Zaydān, *Tārīkh Adab al-Lughah al-ʻArabiyyah,* juz 2, (Beirut, Dār el-Fikr, 2005), 246. Keberadaan Baghdad sebagai pusat keilmuan sekaligus pemerintahan berimbas kepada dinamika akademis di sana. Perkembangan keilmuan serta para ilmuannya tidak murni dipengaruhi oleh semangat, kapasitas, serta kapabilitas, percaturan politik turut serta mempengaruhi dinamika keilmuan Baghdad.

[118]Shams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad bin ʻUthmān al-Dhahabī, h. 439.

[119]Shams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad bin ʻUthmān al-Dhahabī, h. 443.

[120]Shams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad bin ʻUthmān al-Dhahabi, h. 439-440.

[121]Madrasah Niẓāmiyyah adalah madrasah yang didirikan pada masa dinasti Seljuk. Lihat Shams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad bin ʻUthmān al-Dhahabī, h. 444.

[122]Yang dimaksud *ṣuḥbah* di sini adalah seorang murid menyertai gurunya dan melayani segala kebutuhannya. Semacam *santri ndalem* dalam tradisi pesantren Jawa.

pasir aku berteriak, "Ludahi mukaku." Saat itulah aku dikenal sebagai si bodoh atau si gila. Lalu kakiku membawa ke Bamaristān dan aku hamper meninggal di sana. Para penduduk mendatangiku dengan kain kafannya, dengan memandikanku kemudian mereka meninggalkanku."

….

"Selama 25 tahun aku mendiami padang pasir di Iraq, emnjauhi dan tidak pernah menemui atau bertemu umat manusia. Pada saat itu para jin dan rijāl al-ghayb berdatangan dan aku ajarkan jalan kepada mereka jalan menuju Allah. Nabi Khiḍir as. menemaniku saat aku tiba di padang pasir Iraq dan aku berguru kepadanya. Beliau mengajukan syarat kepadaku untuk tidak membantahnya, dan memerintahkan untuk tetap duduk di tempat itu selama tiga tahun.setiap tahun ia mendatangiku dan berpesan agar tidak bergeming dari tempat tersebut, "Tetap di tempat sampai aku dating menemuimu." Semua metode mujāhadah aku jalani di awal perjalanan spiritualku. Bertahun-tahun pula aku berada di pinggiran kota menempa diri. Ada kalanya selama setahun hanya memakan makanan sisa dan mengurangi minum, kemudian pada tahun berikutnya aku hanya minum dan tidak makan, dan tahun berikutnya tidak makan dan minum serta tidak tidur."[123]

Fragmen di atas menunjukkan bahwa selama pengembaraan spiritualnya, al-Jīlāni melakukan *riyāḍah ṣūfiyyah* kelas berat di mana ia sempat tidak makan & minum selama beberapa lama. Ia juga mendapat bimbingan langsung dari Nabi Khiḍir.

[123]Muḥammad bin Yaḥyā al-Tādhafī, *Qalā'id al-Jawāhir*, (Mesir: ʿĪsā al-Bābī al-Ḥalabī wa Syirkah, 19300, 10.

Di Baghdad, al-Jīlānī belajar selama 32 tahun, sementara itu al-Jīlānī pernah mengalami masa-masa sulit sehingga ia berkelana di tempat-tempat yang jarang dihuni atau dilewati manusia, seperti puing-puing kota mati atau padang pasir.[124] Hal itu tidak menyurutkan langkahnya untuk terus menuntut ilmu.[125]

Al-Jīlānī menguasai 13 cabang ilmu,[126] intelektualitasnya diakui oleh banyak sekali tokoh, di antaranya Ibn Taymiyah, tokoh besar bergelar shaykh al-Islām, yang hidup setelahnya. Mengenai al-Jīlānī, Ibn Taymiyah berkata:

> *"Al-Jīlānī dan semisalnya merupakan syekh terbesar di masa mereka dalam hal berpegang teguh kepada syariat, menyuruh kepada yang baik dan mencegah kemungkaran. Mendahulukan syariat daripada rasa dan kemampuan akal, serta termasuk syekh terbesar yang melakukan pendidikan ruhani untuk meninggalkan dorongan hawa nafsu yang berlebihan."*[127]

Setelah tahun 520 H. (usia 49 atau 50 tahun), al-Jīlānī mulai tampil di tengah masyarakat Baghdad untuk mengajar.[128] Disebutkan oleh al-Dhahabī bahwa al-Jīlānī adalah seorang muftī dan pemuka madhhab Ḥanbalī[129]. Ia mengajar di Madrasah Azajiyyah, melaksanakan mandat sang

[124]Selama dua puluh lima tahun berdasarkan keterangan dalam *Lujayn al-Dānī*. Lihat al-Barzanjī, 18-19.

[125]Ajid Thohir, 100.

[126]'Abd al-Wahhāb al-Sha'rānī, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā I,* (Beirut: ār al-Fikr, tt), 127.

[127]Ibn Taymiyah, *Majmu' Fatāwā Ibn Taymiyah X,* (Lebanon: Muassasah al-Risālah, 1997), 488.

[128]'Abd al-Raḥmān bin Aḥmad bin Rajab, *al-Dhayl 'alā Ṭabaqāt al-Ḥanābilah,* (Riadh: Maktabah al-'Ubaykān, 1425 H.), 192. Ia menyebutkan bahwa al-Jīlāni diterima sepenuhnya oleh masyarakat Baghdad. Semua orang meyakini kredibilitas, kapabilitas, dan integritas al-Jīlānī. *"Ẓahara al-shaykh 'Abd al-Qādir li al-nās, wa jalasa li al-wa'ẓ ba'd al-'ishrīna wa khamsimi'ah, wa ḥaṣala lahū al-qabūl al-tāmm min al-nās."*

[129]Menurut al-Barzanjī, al-Jīlānī juga memberikan fatwa dalam madhhab Shāfi'ī. lihat al-Barzanjī, 25.

guru, al-Makharrimī.[130] Banyak orang yang mendatanginya sekedar untuk bertemu maupun melaksanakan *nadhr*.[131] Dalam pengajiannya banyak murid yang mendapati bahwa al-Jīlāni menjawab pertanyaan menanggapi apa yang ada dalam hati mereka, padahal mereka tidak mengutarakannya secara lisan di hadapan al-Jīlānī.[132]

Beberapa karya *tarjamah, manāqib*, ataupun *ṭabaqāt* yang penulis baca menyepakati bahwa al-Jīlāni, selain seorang sufi yang menunjukkan berbagai karāmah, juga pakar dalam berbagai bidang ilmu syariat. Dua hal merupakan alasan signifikan mengapa ia sangat diterima dan dijadikan panutan tidak hanya oleh orang semasanya dari berbagai kalangan, tetapi juga orang-orang setelahnya. Selain itu, dalam setiap pengajiannya, diriwayatkan bahwa terdapat tidak kurang dari 400 orang mencatat fatwa-fatwanya.[133] Faktor ini memiliki andil bagi masih sangat lestarinya ajaran-ajaran al-Jīlānī hingga dewasa ini. Belum lagi jika mengingat bahwa al-Jīlānī adalah pendiri salah satu tarekat dengan pengikut terbanyak dari masa ke masa: Tarekat Qādiriyyah.

www.penerbitbukamurah.com

2. Mbah Mutamakkin

Tidak banyak karya tetulis yang mengisahkan perjalanan hidup & ketokohan Mbah Mutamakkin. Di antaranya sedikit sumber primer tertulis itu adalah Serat Cabolek karya Raden Ngabei Yasadipura Tus Pajang atau yang lebih terkenal

[130]Kecintaan masyarakat Baghdad terhadap al-Jīlānī di antaranya muncul saat al-Jīlānī hendak melakukan perluasan & renovasi Madrasaha Azajiyyah. Ibn Rajab mengisahkan masyarakat berbondong-bondong menyumbangkan apa yang mereka miliki untuk keperluan perluasan & renovasi Madrasah Azajiyyah. Bahkan ada seorang wanita yang meminta suaminya untuk membayar hutang maharnya dengan cara bekerja membantu pengerjaan perluasan & renovasi tersebut. Lihat Ibn Rajab, 191.

[131]Shams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad bin ‘Uthmān al-Dhahabī, h. 444.

[132]Shams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad bin ‘Uthmān al-Dhahabi, h. 442-443.

[133]Ajid Thohir, 117.

dengan sebutan Yasadipura I (1729-1802 M.),[134] seorang pujangga besar Kasunanan Surakarta.

Menurut sumber sejarah lokal, Mbah Mutamakkin memiliki nama asli Sumohadiwijaya. Beberapa sumber meyakini bahwa ia merupakan keturunan Majapahit dari jalur ayahnya yang bernama Raden Sumohadinegara (Pangeran Benawa II) bin Raden Sumohadiningrat (Pangeran Benawa I) bin Jaka Tingkir (Abdurrahman Basyaiban) bin Ki Ageng Pengging (Sayyid Umar) bin Ratu Pambayun (adik Raden Patah) binti Brawijaya V. Masih dari jalur ayah, silsilah Mbah Mutamakkin juga bisa sampai ke Brawijaya V melalui jalur Raden Patah: Sumohadiwijaya bin Sumohadinegoro bin Sumohadiningrat bin Ratu Mas Sekartaji binti Sultan Trenggono bin Raden Patah bin Brawijaya V. Sedangkan dari jalur ibu, silsilahnya bersambung dengan Sunan Bejagung (Tuban), saudara Sunan Ampel.[135] Perlu diingat bahwa istri Raden Patah yang bernama Murtasimah adalah putri Sunan Ampel. Sehingga dapat disimpulkan bahwa nasab ayah dan ibu Mbah Mutamakkin bertemu di Sunan Ampel.

Mbah Mutamakkin lahir di Tuban, di sebuah desa bernama Cabolek kira-kira pada tahun 1645.[136] Ia lahir dengan nama ningrat Sumahadiwijaya,[137] adapun nama Mutamakkin, nama beliau yang lebih populer, sebenarnya adalah gelar yang didapatkan setelah pengembaraan intelektual & spiritual di

[134]Adalah S. Soebardi yang mengungkapkan dalam karyanya *The Book of Cabolek* bahwa *Serat Cebolek* adalah karya Yasadipura I. Hal ini diragukan oleh Ricklefs karena Yasadipura I diperkirakan masih terlalu belia saat terjadinya pengadilan Keraton Surakarta terhadap Mbah Mutamakkin. Adapun menurut Zainul Milal Bizawie, Yasadipura I tidak menjadi saksi langsung pengadilan Mbah Mutamakkin, tetapi penutur ulang bagi peristiwa tersebut. Kesimpulan Bizawie ini bisa menjelaskan kemusykilan terkait masa hidup Yasadipura I dengan perkiraan waktu terjadinya pengadilan Mbah Mutamakkin oleh Keraton Surakarta.

[135]Zainul Milal Bizawie, *Syekh Mutamakkin Perlawanan Kultural Agama Rakyat*, (Tangerang Selatan: Pustaka Compass, 2014), 118.

[136]Tahun tepatnya belum diketahui secara tepat. Angka 1645 didapat setelah mengurangkan tahun wafatnya dengan umurnya yang mencapai 90 tahun.

[137]Nama ningrat Mbah Mutamakkin. Ia adalah anak dari Sumahadinegara bin Sumahadiningrat alias Pangeran Benawa, sehingga dalam dirinya mengalir darah biru dari Kerajaan Pajang.

Timur Tengah. Al-Mutammakkin yang berasal dari Bahasa Arab berarti orang yang meneguhkan hati atau diyakini kesuciannya.[138]

Sampai remaja ia menghabiskan waktu di kampung halamannya di Tuban. Hubungan Tuban & Pati pada waktu itu terjalin karena keduanya merupakan kota pelabuhan yang sering disinggahi kapal-kapal dari Banten. Pelabuhan Tuban dan Pati (Juwana) berkedudukan penting bagi perekonomian Kerajaan Mataram dalam distribusi hasil pertanian dari pedalaman, selain pelabuhan Semarang & Jepara. Hubungan antar pelabuhan kerajaan ini penting bagi perjalanan intelektual Mbah Mutamakkin. Kuat dugaan bahwa Mbah Mutamakkin di masa mudanya berlayar ke Banten, di sanalah ia bertemu dengan ulama tersohor Muhammad Yusuf al-Maqassarī (W. 1699 M.). Terdapat juga dugaan bahwa dalam perjalanan menuju Banten, Mbah Mutamakkin singgah di. Hal ini berdasar pada keterangan bahwa makam Pangeran Benawa II (ayah Mbah Mutamakkin) terdapat di Tegal, bahkan tedapat tempat bernama Kajen di daerah tersebut.[139]

Setelah bertemu dengan al-Maqassarī, diyakini bahwa Mbah Mutamakkin kemudian melanjutkan *riḥlah 'ilmiyyah* (pengembaraan intelektual) ke Timur Tengah dengan rute: Doha (Qatar), Yaman, Jeddah, lalu Makkah & Madinah,sesuai dengan arahan al-Maqassarī. Diterangkan juga bahwa saat bertemu dengan al-Maqassarī pula, Mbah Mutamakkin menginisiasikan diri atau setidaknya mulai mengenal tarekat Naqshabandiyyah dan Khalwatiyyah.[140]

Sangat penting untuk dicatat bahwa salah satu guru utama Mbah Mutamakkin selama belajar di Timur Tengah adalah "Seh Jen" (al-Shaykh Muḥammad Zayn al-Mizjājī al-Yamanī), tokoh tarekat Naqshabandiyyah yang sangat berpengaruh. Tahun wafat Seh Jen tidak diketahui secara

[138]Zainul Milal Bizawie, 119.
[139]Zainul Milal Bizawie, 120.
[140]Zainul Milal Bizawie, 125.

pasti, namun ayahnya yang bernama al-Shaykh Muḥammad al-Bāqī al-Mizjājī (guru Muḥammad Yūsuf al-Maqassarī dan ʻAbd al-Raʼūf al-Sinkilī) wafat pada 1663 M., sedangkan putranya, ʻAbd al-Khāliq al-Mizjājī, wafat pada 1740 M.[141]

Sepulang dari Timur Tengah, Mbah Mutamakkin tidak serta merta pulang ke Tuban, tetapi ke sebuah desa di pantai utara Pati. Mbah Mutamakkin terdampar di pantai desa yang sampai sekarang disebut Cebolek (sekarang di Kecamatan Margoyoso, Kabupaten Pati). Berdasarkan asumsi Zainul Milal Bizawie, kapal yang ditumpangi Mbah Mutamakkin disatroni perompak Jepara yang saat itu memang terkenal merajalela di Laut Jawa. Terhempas di lautan, berdasarkan *local history*, Mbah Mutamakkin dibawa oleh ikan mladang hingga ke bibir pantai.[142] Bibir pantai tersebut terletak di sebelah timur kecamatan Margoyoso. Dari kondisi "*cebul-cebul melék*" (tiba-tiba terbuka matanya/sadar) yang dialami Mbah Mutamakkin saat tersadar pasca terdampar, dinamakanlah desa di mana pantai itu berada dengan nama "Cebolek". Desa Cebolek menjadi tempat awal dakwah keislaman Mbah Mutamakkin di Kabupaten Pati.

Versi sejarah lain yang berbeda diungkapkan oleh K.H. Hambali[143] sebagaimana dikutip oleh H.M. Imam Sanusi[144]: Setelah menghabiskan masa mudanya di Tuban dan melakukan perjalanan intelektual ke Timur Tengah, Mbah

[141]Untuk biografi al-Shaykh Muḥammad Zayn al-Mizjājī al-Yamanī, lihat Zabarah, Nashr al-ʻArf li Nubalā' al-Yaman ba'd al-Alf, (Kairo: al-Maṭba'ah al-Salafiyyah, 1359 H./1940 M.), 723-725.

[142]Hingga saat ini, masyarakat Kajen mengharamkan memakan ikan mladang atas diri mereka sendiri, sebagai wujud terima kasih karena ikan tersebut telah menyelamatkan Mbah Mutamakkin.

[143]Kemungkinan yang dimaksud adalah K.H. Hambali pengasuh Pondok Pesantren Sirojul Huda Waturoyo. Masih satu pagar dengan pesantren ini, tedapat masjid yang bernama sama. Desa Waturoyo sendiri mempunyai sejarah tersendiri karena sempat menjadi pusat pendidikan Islam di masa Mbah Murtadlo, salah seorang cicit Mbah Mutamakkin. K.H. Soleh Darat Semarang, K.H. Hasyim Asy'ari, dan K.H. Ahmad Dahlan pun konon sempat menimba ilmu di Waturoyo. Demikian menurut penuturan K. Saiful Akhyar dalam wawancara bersama penulis.

[144]H.M. Imam Sanusi, *Perjuangan Syekh K.H. Ahmad Mutamakkin,* (Yogyakarta: Keluarga Mathali'ul Falah Yogyakarta, 2002), 5.

Mutamakkin melakukan perjalanan dakwah dari Tuban ke arah barat. Dalam perjalanan dakwah ini Mbah Mutamakkin sempat menetap beberapa lama dan mendirikan masjid di desa Kalipang yang saat ini masuk dalam wilayah administrasi Kecamatan Sarang, Kabupaten Rembang. Selanjutnya baru Mbah Mutamakkin meneruskan perjalanannya dan tiba di Margoyoso, kecamatan di mana desa Cebolek dan Kajen berada.

Di Cebolek, Mbah Mutamakkin berdakwah menyebarkan Islam kepada penduduk setempat. Peninggalan yang hingga saat ini masih terpelihara adalah sebuah sumur.[145] Kepindahannya ke Kajen yang terletak tepat di barat Cebolek bermula ketika suatu malam saat akan menjalankan salat isya' Mbah Mutamakkin melihat seberkas cahaya menjulang tinggi ke atas dari suatu tempat di arah barat. Pemandangan itu berulang tiap malam setelahnya. Dipicu oleh rasa penasaran, Mbah Mutamakkin pun mencari sumber cahaya tersebut sehingga ia bertemu dengan Haji Syamsuddin atau Surya Alam. Haji Syamsuddin (selanjutnya penulis sebut Mbah Syamsuddin) menurut sejarah lisan, merupakan kyai yang pertama kali menyebarkan Islam di tempat yang disebut Kajen itu. Nama Kajen sendiri merupakan akronim dari keberadaan Mbah Syamsuddin yang merupakan *Kaji Ijen* (satu-satunya haji) di tempat tersebut. Oleh Mbah Syamsuddin, Mbah Mutamakkin diminta menetap di Kajen dan dinikahkan dengan putrinya yang bernama Nyai Qadimah. Setelah itu, Mbah Mutamakkin menetap di Kajen dan melanjutkan dakwahnya hingga akhir hayat.[146]

Dalam naskah *Serat Cabolek*, dikisahkan bahwa Mbah Mutamakkin dianggap membangkang terhadap penguasa

[145]Penduduk sekitar menamainya "Sumur Mbah Mutamakkin". Terletak di desa Bulumanis Lor, sebelah selatan sungai kecil yang disebut penduduk sekitar sebagai "Kali Kecing".

[146]Islah Gusmian, "Pemikiran Tasawuf Syekh Ahmad Mutamakkin, Kajian Hermeneutik atas Naskah 'Arsy al-Muwaḥḥidīn." *Jurnal Lektur Keagamaan, Vol 11, No. 1, 2013: 57-90.* 69.

(Keraton Surakarta) dan aturan Islam (syari'ah) sehingga dianggap sesat & harus dieksekusi dengan cara dibakar.[147] Keputusan yang diambil oleh Sunan Amangkurat IV (berkuasa 1719-1726 M.) ini urung terlaksana karena Sunan Amangkurat IV mangkat sebelum eksekusi dilakukan, sedangkan penggantinya Pakubuwono II membatalkan eksekusi tersebut.[148]

Peristiwa pengadilan Mbah Mutamakkin oleh Keraton Kasunana Surakarta merupakan potret ketegangan antara Islam kultural (direpresentasikan oleh Mbah Mutamakkin) dan Islam birokratis (direpresentasikan oleh ulama & otoritas Keraton Kasunanan Surakarta).[149] Terlepas dari ketegangan sejarah yang melingkupi, Mbah Mutamakkin dikenal & diyakini oleh masyarakat Kajen & sekitarnya sebagai seorang wali yang berjasa besar dalam penyebaran Islam dan pembentukan kultur keislaman umat muslim.

C. Ajaran & Aktifisme

1. Al-Jīlānī

Terdapat banyak kitab yang memuat tentang ajaran al-Jīlānī, baik yang ditulis oleh al-Jīlānī sendiri seperti al-Ghunyah dan al-Fatḥ al-Rabbānī, maupun karya yang penisbatannya kepada beliau masih kontroversial yaitu seperti *Asrār al-Isrā', Sirr al-Asrār, al-Fuyūḍāt al-Rabbāniyyah, Tafsīr al-Qur'ān,* dan *Marātib al-Wujūd.* [150]

Berikut penulis paparkan beberapa pemikiran al-Jīlānī:

a. Perintah belajar kepada dan mengikuti para ulama yang mengerti al-Qur'ān dan al-Sunnah dan melarang belajar

[147]Sejarah lokal menuturkan kisah berbeda di mana Mbah Mutamakkin pada akhirnya memang dieksekusi namun api tidak mampu membakarnya.

[148]Islah Gusmian, 59.

[149]Lihat Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi,* (Bandung: Mizan, 1994), khususnya bab "Serat Cebolek dan Mitos Pembangkangan Islam: Melacak Asal-Usul Ketegangan antara Silam dan Birokrasi".

[150]Yūsuf Muḥammad Ṭāhā Zaydān, *'Abd al-Qādir al-Jīlānī Bāz Allāh al-Asyhab*, (Beirut: Dār al-Jaīl, 1991 M./1411 H.), 101-103.

tanpa guru, sebagaimana ia katakan dalam *al-Fatḥ al-Rabbānī: "Barangsiapa tidak memiliki guru, maka Iblislah gurunya. Ikutilah (petunjuk) para ulama yang memiliki pengetahuan & mengamalkan al-Qur'ān dan al-Sunnah, berbaiksangkalah kepada mereka, belajarlah dari mereka, perbaikilah perilakumu di hadapan mereka, dan berinteraksilah dengan baik bersama mereka, maka sesungguhnya engkau akan meraih keberhasilan. Apabila engkau tidak mengikuti al-Qur'ān, al-Sunnah, atau para guru yang mencapai derajat ma'rifat, maka engkau selamanya tidak akan mencapai keberhasilan;*[151]

b. Larangan berbuat kebaikan di hadapan orang kaya dengan harapan memperoleh apa yang dimilikinya. *"Man tara'ra'a li ghaniyyin ṭalaban li mā fī yadayhi dhahaba thuluthā dīnih."* Yang artinya, *"Barangsiapa berbuat baik kepada seorang hartawan seraya menginginkan/ meminta apa yang dimilikinya, telah pergi dua pertiga agamanya."* Dengan nada keras al-Jīlānī menyebut orang semacam ini sebagai orang munafiq sehingga ia harus bertobat;[152]

c. Anjuran Menasehati diri sendiri sebelum menasehati orang lain. Al-Jīlānī berkata, *"Yā ghulām, 'iẓ nafsaka awwalan thumma 'iẓ nafsa ghayrika."* Al-Jīlānī memerintahkan para muridnya untuk memperbaiki perilaku diri sendiri sebelum memperbaiki perilaku orang lain. Ia mengumpamakan seperti orang buta yang tidak mungkin menunjukkan jalan bagi orang lain, juga seperti halnya hanya pelaut yang handal yang dapat meneyelamatkan kapan dari badai, serta hanya orang yang mencapai derajat *ma'rifat* yang dapat menuntun orang lain menuju Allah[153].

[151] 'Abd al-Qādir al-Jīlanī, *al-Fatḥ al-Rabbānī*, (Giza: Dār al-Rayyān li al-Turāth, tt.), 162.

[152] 'Abd al-Qādir al-Jīlanī, *al-Fatḥ al-Rabbānī*, 127.

[153] Muḥammad Sayf al-Dīn al-Kaylānī, *al-Durar al-Saniyyah fī al-Mawā'iẓ al-Kaylāniyyah*, (Istanbul: Maktabah Sī, 1302 H.), 5. Al-Durar al-Saniyyah merupakan rangkuman dari beberapa kitab lain, terutama *al-Fatḥ al-Rabbānī* karya al-Jīlānī.

d. Larangan mengeluh kepada makhluk. Dalam *Futūḥ al-Ghayb* al-Jīlānī berkata:

لا تشكون إلى أحد مانزل بك من خير كائنا من كان صديقا كان أو عدوا ولا تتهمن الرب عز وجل فيما فعل فيك وأنزل بك من البلاء. بل اظهر الخير والشكر, فكذبك بإظهارك الشكر من غير نعمة عندك خير من صدقك في إخبارك جلية الحال بالشكوى من الذي خلا من نعمة الله عز وجل

"Jangan sekali-sekali mengeluhkan apa yang terjadi padamu kepada siapapun, baik ia kawan maupun lawan. Dan jangan sekali-sekali meragukan Tuhanmu yang Maha Agung lagi Maha Mulia mengenai apa yang Dia lakukan kepadamu serta cobaan yang Dia turunkan kepadamu. Sebaliknya, tunjukkanlah kebaikan dan rasa syukur. Sesungguhnya kebohonganmu dengan menunjukkan rasa syukurmu tanpa adanya suatu nikmat (tertentu) lebih baik daripada kejujuranmu dengan memberitahukan keadaan sebenarnya dengan keluhanmu mengenai nikmat Allah yang hilang darimu." al-Jīlānī kemudian mengutip firman Allah Q.S. al-Naḥl: 18, *"Dan apabila kalian menghitung nikmat Allah, niscaya kalian tidak akan mampu menghitungnya."* Al-Jīlānī mengajarkan agar kita lebih fokus mensyukuri nikmat Allah yang sangat sering sekali kita lupakan apalagi syukuri. Al-Jīlānī mengajarkan bahwa segala keluh kesah hanya pantas diutarakan seorang hamba kepada Tuhannya. [154]

[154] Abd al-Qādir al-Jīlānī, *Futūḥ al-Ghayb,* 26.

Dalam beberapa karyanya & *manāqib* mengenainya, al-Jīlānī menunjukkan beberapa implikasi dari ajarannya:

1. Kembali kepada al-Qur'an & al-Sunnah;
2. Menghindari perilaku *bid'ah*;
3. Menjauhi urusan duniawi;
4. Tidak mendekati penguasa;
5. Tidak menghormati seseorang sebab pangkat & kekayaan & kekayaannya;

Demikian beberapa ajaran al-Jīlānī yang penulis kutip dari beberapa karyanya. Dalam bab berikutnya penulis juga akan mengetengahkan pemikiran al-Jīlānī yang terekam dalam kitab *manāqib Lujayn al-Dānī.* Menurut penulis hal ini perlu dilakukan agar mendapatkan kesinambungan antara nilai-nilai yang diajarkan oleh al-Jīlānī dan terekam dalam kitab *manāqib* dengan pembahasan terkait praktik & tujuan pembacaan *manāqib*.

2. Mbah Mutamakkin

Rekam jejak kehidupan Mbah Mutamakkin di antaranya direkam dalam Serat Cebolek.[155] Di dalamnya dikisahkan tuduhan otoritas Keraton Surakarta bahwa Mbah Mutamakkin dituduh telah menyebarkan kesesatan karena sering mengadakan pagelaran wayang dengan lakon Dewa Ruci yang berisi pengetahuan tentang hal-hal gaib, ia juga memelihara anjing yang dinamai sama dengan nama pejabat di Tuban. Kegemparan pun terjadi di wilayah kekuasaan Keraton Surakarta, terutama wilayah Pantura. Singkat cerita Mbah Mutamakkin kemudian diadili, namun akhirnya

[155]Selain Mbah Mutamakkin, Serat Cebolek juga memuat kisah tentang Kyai Ahmad Rifa'i Kalisalak, yang juga dianggap sesat otoritas pemerintahan. Baca Soebardi, *The Book of Cabolek*, (Leiden: Springer-Science+Business Media, B.V., 1975), dan Drs. Sudibjo Z. Hadisutjipto & T.W.K. Hadisuprapta, B.A., *Serat Cebolek* (terj.), (Jakarta: Depdikbud, 1981). Untuk ajaran Kyai Rifa'i Kalisalak, baca M. Adib Misbachul Ulum, "Al-Ṭarīqah wa al-Ḥarakah al-Iḥtijājiyah al-Ijtimā'iyah bi Jawa fī al-Qarn al-Tāsi' 'Ashar: Al-Shaykh Aḥmad al-Rifa'i Kalisalak Namudhajan" *Studia Islamika vol. 23 no. 3 2016,* 517-560.

dibebaskan dari tuduhan, bahkan Pakubuwana II sebagai penguasa Keraton Surakarta kala itu mengatakan bahwa Mbah Mutamakkin memiliki hati yang suci, sebagaimana disebutkan dalam Pupuh IV Kinanthi bait ke 31.[156] Kisah ini terjadi di awal abad 18.

Menurut Islah Gusmian,tuduhan *heretic* (sesat) atas Mbah Mutamakkin oleh otoritas keagamaan Keraton Surakarta[157] lebih bersifat politis dan ideologis di mana Islam puritan dipertarungkan dengan Islam yang akomodatif terhadap tradisi lokal (Jawa).[158]

Berdasarkan teks *ʻArsh al-Muwaḥḥidīn*, Islah Gusmian menyarikan beberapa pemikiran Mbah Mutamakkin. Menurut Mbah Mutamakkin, terdapat enam makna batin (esoterik) dalam salat. Makna yang pertama adalah salat sebagai *ʻarsh al-muwaḥḥidīn* (tahta orang-orang yang menauhidkan Allah). Saat salat, sesungguhnya seseorang diberi kesempatan mulia untuk "berbincang-bincang" dengan Allah SWT melalui munajat yang ia panjatkan dalam salatnya. Salat merupakan suatu anugerah istimewa yang diberikan Allah dalam momen teristimewa yaitu mi'raj Nabi Muhammad SAW ke Sidrat al-Muntahā. Dalam salat, secara spiritual seseorang diberi kesempatan untuk naik setinggi-tingginya ke puncak kemuliaan seorang hamba, terutama dalam sujud, seolah-olah ia sedang duduk di tahta agung.[159]

Makna yang kedua adalah salat sebagai *khizyat al-muqtadīn* (sikap menghinakan diri/ketundukan orang-orang

[156]Lihat Soebardi, *The Book of Cabolek*, (Leiden: Springer-Science+Business Media, B.V., 1975), 91 dan Drs. Sudibjo Z. Hadisutjipto & T.W.K. Hadisuprapta, B.A., *Serat Cebolek* (terj.), (Jakarta: Depdikbud, 1981), 81.

[157]Direpresentasikan oleh Ketib Anom dari Kudus yang ditunjuk untuk beradu argumen dengan Mbah Mutamakkin. Namun otoritas keraton Surakarta juga menunjuk Demang Urawan untuk mencermati perjalanan adu argumen tersebut, ia menjadi tokoh yang menunjukkan pembelaan kepada Mbah Mutamakkin.

[158]Islah Gusmian, "Pemikiran Tasawuf Syekh Ahmad Mutamakkin, Kajian Hermeneutik atas Naskah 'Arsy al-Muwaḥḥidīn." *Jurnal Lektur Keagamaan, Vol 11, No. 1, 2013: 57-90.* 58.

[159]Islah Gusmian, 74.

yang patuh). Salat, sebagaimana nampak dalam gerakan-gerakan fisiknya, adalah bentuk ketundukan seorang hamba di hadapan Tuannya Yang Maha Agung. Dengan menjura sempurna saat rukuk & bersujud, seorang hamba menyadari kehinaan & kerendahan dirinya, serta dalam ucapan memuji & menyucikan Zat yang memeliharanya.[160]

Makna ketiga adalah salat sebagai *ḥubs al-munāfiqīn* (pelindung diri dari perilaku orang-orang munafik). Dalam salah satu hadis populer yang diriwayatkan dari Abū Hurayrah disebutkan

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: آية المنافق ثلاث، إذا حدّث كذب وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان[161]

Dari Abū Hurayrah dari Nabi SAW, beliau bersabda: *"Tanda orang munafiq ada tiga: jika berbicara ia berbohong, jika berjanji ia mengingkari, jika dipercaya ia mengkhianati."*

www.penerbitbukumurah.com

Dalam salat, terdapat rukun-rukun berupa gerakan dan bacaan yang harus disesuaikan dengan hati. Jika seseorang berhasil menyelaraskan gerakan fisik, ucapan lisan, serta getaran hatinya dalam salat, maka jadilah salat itu sebagai pelindung diri dari kemunafikan.[162]

Makna keempat adalah salat sebagai *mi'rāj al-'ārifīn* (naiknya orang yang memahami hakikat dirinya). Salat dapat menjadi jalan transendensi dari *ālam nāsūt* (dunia historis-imanen manusia) menuju *'ālam lāhūt* (dunia transhistoris-

[160]Islah Gusmian, 75.

[161]Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ juz I*, (Kairo: al-Maktabah al-Salafiyyah, 1400 H.), 27.

[162]Islah Gusmian, 75.

transenden), sehingga ia bisa "bertemu" dengan Allah SWT, Sang Kekasih Sejati. Nabi Muhammad SAW diberi anugerah agung Isra & Mi'raj secara fisik, dan kita sebagai muslim diberi anugerah salat sebagai media mi'raj dari alam imanen kita menuju alam transenden. [163]

Makna kelima adalah salat sebagai *munājāt al-sālikīn* (bisikan lembut para pengambah jalan menuju Allah). Salat dimaknai sebagai momen di mana seorang hambanya berasyik-masyuk dengan Tuhannya, bercengkerama dengan mesra, mengungkapkan cinta, pujian, keluh kesah, serta harapan kepada Sang Pencinta yang senantiasa ia cari keridaan-Nya. Salat sebagai *munājāt* seorang *sālik* kepada Allah pun menjadi media yang harus ia lakukan dalam perjalanan menuju tujuan: Allah SWT. [164]

Makna keenam adalah salat sebagai *taqarrub ilā Rabb al-'ālamīn* (pendekatan kepada Tuhan Pengatur Semesta Alam). Salat menurut Mbah Mutamakkin dapat juga dimaknai sebagai gerakan mendekati medan magnet pengatur dan pemilik kehidupan. Dengan salat kita menyadari & mengakui kedudukan Allah sebagai satu-satunya sumber kekuatan sejati.[165]

www.penerbitbukumurah.com

Rumusan mengenai enam makna salat oleh Mbah Mutamakkin di atas, menurut Islah Gusmian, menjadi bantahan atas tuduhan miring *heretic* (sesat) yang dilancarkan dalam Serat Cebolek. Rumusan di atas menunjukkan bahwa Mbah Mutamakkin justru sangat memperhatikan unsur pelaksanaan syariat formal, utamanya salat.[166] Salat merupakan sarana untuk menjelaskan makna kesadaran, zikir, dan tindakan. Poin penting ini nampak saat Mbah Mutamakkin membahas tentang niat & *takbīrat al-iḥrām* dalam salat. Setelah menjelaskan bahwa keduanya adalah

[163]Islah Gusmian, 75.
[164]Islah Gusmian, 76.
[165]Islah Gusmian, 76.
[166]Islah Gusmian, 77.

rukun yang hukumnya *farḍu* dikerjakan dalam salat, Mbah Mutamakkin menyatakan bahwa niat adalah bagian yang penting dalam setiap perbuatan orang yang beriman. Niat dipahaminya sebagai bentuk kesadaran hati orang yang beriman terhadap kekuasaan Allah SWT serta kebenaran janji-Nya sehingga hati menjadi murni dari segala hal buruk.[167] Mbah Mutamakkin mengatributi niat dengan tiga sebutan: *rūḥ al-'amal*, *baṣīr al-īmān*, dan *ṣifat al-qalb*.[168] Tidak terdapat penjelasan lebih lanjut terkait tiga sebutan di atas, namun secara tersirat dapat disimpulkan bahwa niat mempunyai kedudukan yang penting & utama bagi suatu tindakan. Niat adalah *rūḥ al-'amal* (ruh tindakan) dalam artian bahwa ia menjadi daya hidup, pendorong, serta *spirit* bagi tindakan manusia. Tindakan tanpa dibarengi niat tentunya akan berujung kepada ketiadaan makna & ukuran kemanfaatan yang nyata.

Niat juga merupakan *baṣīr al-īmān* (penglihatan bagi keimanan), sebutan ini mengandaikan bahwa dengan niat, iman dapat menemukan kesadarannya. *"Iman merupakan tindakan hati, dan niat menjadi dasar penopangnya yang memberikan kesadaran bahwa setiap tindakan manusia selalu berada di bawah pengetahuan dan pengawasan Allah."*[169]

Ṣifat al-qalb adalah sebutan ketiga yang diberikan oleh Mbah Mutamakkin untuk niat. Niat tentunya dapat menjadi tolok ukur introspeksi yang ideal bagi seorang mukmin karena niat dibangun atas kesadaran hati seorang mukmin. Jika terdapat niat baik dalam suatu tindakan, dapatlah dikatakan bahwa hati itu sedang baik pula. Adapun jika seseorang mendapati bahwa ada niat buruk dalam tindakannya, dengan itu seseorang dapat menilai bahwa situasi hatinya sedang tidak baik.

[167]Islah Gusmian, 78.
[168]Islah Gusmian, 78.
[169]Islah Gusmian, 78.

Bila Mbah Mutamakkin memposisikan niat di tempat yang penting penting dengan 3 sebutan di atas (*rūḥ al-'amal, baṣīr al-īmān, dan ṣifat al-qalb*), zikir disebut dengan *nafs al-'amal* (esensi perbuatan), sedangkan tindakan adalah *jawāriḥ al-'amal* (organ-organ perbuatan).

Sebagai *nafs al-'amal* (hela nafas perbuatan), zikir di sini dipahami sebagai kesadaran akan eksistensi Allah SWT dan bahwa hanya Dia yang pantas memperoleh segala bentuk pujian, penghambaan, dan penyembahan. Gusmian menggarisbawahi bahwa istilah yang digunakan Mbah Mutamakkin di sini adalah zikir dan bukan wirid. Hal ini memang patut digarisbawahi sebab dalam kata zikir tersirat unsur kesadaran dan keterpautan hati dengan Allah. Sedangkan wirid lebih bersifat teknis-mekanis, yakni seseorang melafalkan suatu bacaan secara berulang-ulang & rutin agar tercipta momen bagi seorang mukmin dalam mempertautkan dirinya dengan Sang Pencipta.[170]

Jawāriḥ al-'amal di sini dijadikan sebutan untuk tindakan atau gerak anggota tubuh yang menjadi manifestasi niat. Kemudian, ketika suatu niat mewujud menjadi suatu tindakan yang dikategorikan sebagai amal kebaikan menurut aturan agama, maka tindakan tersebut diistilahkan dengan *jism al-īmān,* yakni perwujudan konkrit dari keimanan.

Seorang mukmin harus senantiasa menyelaraskan niat (motivasi/intensi), zikir (melalui lisan maupun dalam hati), serta tindakan fisik menuju satu tujuan. Ini semakin menegaskan bahwa yang dikembangkan oleh Mbah Mutamakkin jauh dari tasawuf yang mengabaikan syariat, sebaliknya yang ia kembangkan adalah tasawuf yang memperkuat syariat.

Selain dari sumber tertulis, ajaran Mbah Mutamakkin juga dapat ditelusuri melalui simbol-simbol yang ia tuangkan

[170]Islah Gusmian, 79.

dalam peninggalan-peninggalan fisik ornamental yang saat ini masih terpelihara dengan baik di Masjid Kajen.

Para wali penyebar agama Islam pada umumnya memiliki peninggalan-peninggalan historis. Di Nusantara khususnya pulau Jawa, selain makam di mana tubuhnya disemayamkan, sumber air yang ia temukan serta bangunan yang ia dirikan seringkali juga menjadi destinasi bagi para peziarah. Masjid kuno sering kali merupakan salah satu bangunan yang menjadi pertanda & bukti historis keberadaan wali di suatu daerah. Dari masjid, kita dapat menelusuri jejak ajaran wali yang mempelopori pembangunannya melalui simbol-simbol yang ditunjukkan dalam bangunan masjid maupun ornamen-ornamennya. Masjid Agung Demak, Masjid Sunan Ampel Surabaya, dan masjid-masjid kuno yang lain, masing-masing berisi peninggalan-peninggalan historis yang juga menjadi tujuan para peziarah.[171]

Masjid Kajen termasuk di antara peninggalan Mbah Mutamakkin yang sampai saat ini masih sangat terpelihara. Pembangunan Masjid Kajen oleh Mbah Mutamakkin menunjukkan bahwa ia sangat memperhatikan aspek syariat, sehingga yang ia bangun adalah masjid, tempat orang mukmin beribadah & berdzikir mengagungkan nama Tuhannya. Di dalam Masjid Kajen terdapat beberapa ornamen yang diyakini juga merupakan peninggalan Mbah Mutamakkin. Seluruh ornamen tersebut juga mengandung pesan mendalam bagi keturunan, murid, serta masyarakat Kajen dan sekitarnya dari dulu hingga sekarang. Pesan-pesan yang turut membangun budaya & pemikiran masyarakat Kajen.

Papan Bersurat

[171]Erni Budiwati, "The Role of Wali, Ancient Mosques, and Sacred Tombs in The ynamics of Islamisation in Lombok." *Heritage of Nusantara vol. 3 no. 1 June 2014: 17-46.* 23.

Pada ornamen ini terkandung beberapa pesan yang dituangkan dalam kaligrafi. "سع فنديت كو عسف اع بون" Aksara pegon ini oleh masyarakat Kajen dibaca *"Sing pendetku ngusap ing bun"* yang secara harfiah berarti "yang menjadi keturunanku mengusap 'bun'". Menurut Muhammad Zuli Rizal, terdapat dua makna bagi kata "bun" ini: *bun-bunan* (kening/kepala bagian depan) dan embun. Bila menggunakan makna pertama, maka kalimat tersebut bermakna bahwa siapapun yang merasa menjadi keturunan penerus perjuangan Mbah Mutamakkin, baik secara biologis (yang dapat dirunut silsilah hubungan darahnya) maupun ideologis (murid), harus rajin beribadah. Mengusap kening dalam hal ini merujuk kepada salah satu rukun dalam wudlu, yaitu mengusap sebagian kepala. Sebagai implikasinya, pesan mengusap kening juga dapat diartikan sebagai melaksanakan ibadah solat yang terkait erat dengan ritual wudlu serta ibadah-ibadah lainnya. Makna pesan mengusap kening juga dapat berarti mencari ilmu sebanyak-banyaknya jika kita mengaitkan kening dengan organ terpenting manusia yang ada di dekat kening: otak.

Keturunan & murid Mbah Mutamakkin haruslah menjadi orang-orang yang giat mencari ilmu, mengisi pikirannya dengan hal-hal yang bermanfaat.[172] Dalam penafsiran yang lain, kata "bun" merujuk kepada embun. Embun pagi setiap hari menyelimuti bumi dengan kejernihannya. Mbah Mutamakkin seolah berharap bahwa keturunan & muridnya dapat menjadi *khalīfah fī al-arḍ*, pemimpin di muka bumi yang mengusap embun, menjaga hatinya agar senantiasa sejernih embun untuk mengasihi alam semesta seisinya.[173]

Menurut Achmad dan Tajuddin, ungkapan "*ngusap ing bun*" adalah sebentuk refleksi cinta sekaligus harapan Mbah Mutamakkin kepada dzurriyyah dan generasi setelahnya agar

[172]Muhammad Zuli Rizal, *Infografis Masjid Kajen*, (Pati: Perpustakaan Mutamakkin Press, 2016), 39.

[173]Muhammad Zuli Rizal, 39.

melanjutkan perjuangannya menghidupkan ajaran Islam di manapun mereka berada, dan agar mereka menjadikan perjuangan itu sebagai kewajiban moral.[174]

Kaligrafi lain yang terdapat pada papan bersurat adalah

انا جالس من ذكرني

انا منكسر في قلوب عبدي

Lafal di atas dipercayai sebagai potongan hadis qudsi yang bermakna bahwa Allah bersama orang-orang yang berdzikir mengingat-Nya dan bersemayam di hati hamba-Nya yang menaati perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya. Hal itu menjadi pesan Mbah Mutamakkin kepada penerusnya dalam rangka meraih *sa'ādat al-dārayni* (kebahagiaan dunia & akhirat).[175] Penulis mencoba menelusuri hadis qudsi yang dimaksud, namun tidak mendapati teks hadis yang benar-benar sama dalam hal penulisan/redaksi. Untuk kata-kata dalam baris pertama (*ana jālis man dhakaranī*), penulis menemukan hadis qudsi yang mirip dari segi redaksi, walaupun ada sedikit perbedaan bentuk kata yang dipakai, yaitu hadis yang tercantum dalam yang menceritakan tentang percakapan antara Musa AS dengan Allah SWT:

عن عطاء ابن أبي مروان أبي مصعب الأسلمي قال

حدثني أبي عن كعب قال قال موسى عليه السلام: يا

[174]Ubaidillah Achmad & Yuliyatun Tajuddin, Suluk Kiai Cebolek dalam Konflik Keberagaman dan Kearifan Lokal, 110.

[175]Muhammad Zuli Rizal, 45.

رب أقريب أنت فأناجيك أم بعيد فأناديك؟ فقال له: يا موسى أنا جليس من ذكرني. [176]

Dari ‘Aṭā’ bin Abī Marwān Abī Muṣ’ab al-Aslamī, ia berkata: “*Telah bercerita kepadaku ayahku dari Ka’b, ia (Ka’b) berkata: “Musa AS berkata: “Wahai Tuhanku, apakah ngkau dekat sehingga aku dapat berbisik kepada-Mu, ataukah jauh sehingga aku harus memanggil-manggil-Mu?” Allah berfirman: “Wahai Musa, aku duduk bersama orang yang berdzikir mengingatku.”””*”

Berdzikir mengingat Allah banyak dianjurkan dalam al-Qur’an maupun hadis, sebagaimana firman Allah:

فَاذْكُرُوْنِيْٓ اَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوْا لِيْ وَلَا تَكْفُرُوْنِ

“*Maka ingatlah kepada-Ku, Aku pun akan ingat kepadamu. Bersyukurlah kepada-Ku, dan janganlah kamu ingkar kepada-Ku.*” (Q.S. Al-Baqarah: 152)

www.penerbitbukumurah.com

Juga firman Allah:

اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَىِٕنُّ الْقُلُوْبُ

“*Ingatlah, hanya dengan mengingat Allah hati menjadi tenteram.*” (Q.S. al-Ra’d: 28)

Begitu mulia kedudukan yang diberikan Allah bagi orang yang berdzikir mengingatnya, sehingga kemuliaan itu diberikan saat itu juga. Hadis qudsi di atas juga dikuatkan dengan hadis qudsi yang lain:

[176] Abū Bakr bin al-Ḥusayn al-Bayhaqī, *al-Jāmi’ li Shu’ab al-Īmān juz I*, (Riyad: Maktabah al-Rushd, 2003), 171.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي, وأنا معه حين ذكرني, فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي, وإن ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير منهم.[177]

Dari Abū Hurayrah RA, ia berkata: *"Nabi SAW bersabda: "Allah SWT berfirman: "Aku menurut persangkaan hambaku kepada-Ku, dan Aku ada bersamanya saat ia mengingat-Ku. Jika ia mengingatku di dalam dirinya, Aku mengingatnya dalam diri-Ku, dan jika ia mengingat-Ku dalam suatu perkumpulan Aku mengingatnya dalam perkumpulan yang lebih baik."""*

Adapun untuk lafal pada baris kedua (*ana munkasir fī qulūb 'abdī*), penulis belum menemukan rujukannya di dalam kitab-kitab hadis maupun karya-karya sufi.

Kuntul Nucuk Bulan

Ornamen ini berupa pahatan kayu yang memuat citra dua ekor burung kuntul yang sedang terbang dan masing-masing mematuk satu sisi bulan sabit. Pahatan ini terdapat di bagian atas mimbar Masjid Kajen. Ornamen ini memuat dua simbol yang masing-masing memiliki makna tersendiri.

Burung yang terbang dapat ditafsiri sebagai representasi dari kebebasan dan cakrawala yang luas. Jika melihat burung, dengan sendirinya akan tergambar makna tentang seekor binatang yang diberi anugerah kemampuan terbang di ketinggian sehingga ia dapat melihat cakrawala yang sama

[177]Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ juz IV*, (Kairo: al-Maktabah al-Salafiyyah, 1400 H.), 384.

sekali berbeda dengan makhluk darat, cakrawala yang lebih luas.

Dalam sejarah, burung (merpati) memiliki kecakapan tertentu sehingga dimanfaatkan untuk berkirim surat.

Dalam tradisi Islam, burung di antaranya menjadi simbol kepasrahan (*tawakkul*), dalam hadis disebutkan:

عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لو أنكم كنتم توكلون على الله حق توكله لرُزقتم كما يُرزَق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا[178]

Dari ʻUmar bin al-Khaṭṭāb ia berkata: "Rasulullah SAW bersabda: "Sungguh seandainya kalian berpasrah diri kepada Allah dengan sebenar-benarnya tawakkal, niscaya kalian akan diberi rezeki sebagaimana rezekinya burung. Mereka pergi (keluar dari sarang) pagi-pagi dalam keadaan lapar, dan pulang sore hari dalam keadaan kenyang.""

INDONESIA
www.penerbitbukumurah.com

Burung memberikan pembelajaran bahwa sebagai makhluk Allah, kita semua diijinkan untuk mencari rezeki demi memenuhi kebutuhan yang terkait dengan sandang, pangan, maupun papan, baik untuk dirinya senidi maupun keluarga atau orang yang ditanggungnya, namun tidak boleh berlebih-lebihan. Karena sikap berlebih-lebihan dalam mengejar urusan duniawi akan mengakibatkan matinya pacaran cahaya hati, cahaya akal, dan cahaya nafs.

Menurut al-Ghazālī, tawakkul merupakan buah dari kedalaman seseorang bertauhid. Seseorang tidak akan mampu berpasrah diri kepada Allah bila tauhid tidak tertancap dalam

[178]Muḥammad bin ʻĪsā al-Tirmidhī, *Sunan at-Tirmidhī*, (Riyaḍ: Maktabat al-Maʼārif, tt), 529.

hatinya. Sehingga, al-Ghazali mengawali pembahasan mengenai tawakkul dengan pembahasan mengenai tauhid sebagai pondasinya.

Untuk mencapai derajat tawakkul, seseorang harus terlebih dahulu menancapkan makna lafal *lā ilāha illa Allāh waḥdahū lā sharīka lahū* (pengakuan akan keesaan Allah/tauhid) *lahū al-mulk* (keimanan terhadap kekuasaan/qudrah Allah) *wa lahū al-ḥamdu* (pengakuan terhadap kemurahan (*al-jūd*) dan kebijaksanaan Allah (*al-ḥikmah*) Allah dalam hatinya sehingga sempurna tauhidnya. Derajat tauhid menurut al-Ghazālī dibagi menjadi empat tingkatan[179]:

1. Tingkatan pertama (terendah) adalah jika seseorang mengucapkan lā ilāha illa Allāh dengan lisannya, sedang hatinya lalai atau mengingkarinya, seperti tauhidnya orang-orang munafiq. Tauhidnya hanya ada di lisan dan tidak sampai ke hati, tapi dengan ini secara legal ia dianggap beriman sudah berhak dilindungi oleh orang muslim & tidak boleh disakiti;
2. Tingkatan kedua adalah jika seseorang mengucapkan lā ilāha illa Allāh dengan lisannya, seraya hatinya membenarkan, seperti tauhidnya orang muslim awam. Dengan ini ia meyakini makna lafal yang ia ucapkan dan hatinya tidak mendustakan. Tauhid semacam ini sudah cukup menyelamatkannya dari siksa akhirat;
3. Tingkatan ketiga adalah jika seseorang meyakininya setelah ber-*mushāhadah*[180] dengan proses *kashf*[181] dan melalui *nūr al-ḥaqq*. Inilah maqam orang-orang yang dekat kepada Allah (*al-muqarrabīn*). Pada tingkatan ini seseorang akan mulai melihat benda-benda secara berbeda. Jika sebelumnya ia melihat benda-benda yang

[179]Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn vol. 13,* (Kairo: Dār al-Sha'b, tt.), 2486-7.

[180]Yakni ketika seorang hamba dalam ibadahnya tidak melihat apapun kecuali bahwa ia sedang berhadapan dan dilihat oleh Allah SWT.

[181]Tersingkapnya tirai ketuhanan.

banyak itu semata-mata banyak, pada tingkatan ini ia mulai sadar bahwa benda-benda yang banyak itu muncul (*ṣādirah*) dari Zat Yang Maha Satu;

4. Tingkatan keempat (tertinggi) adalah saat seseorang hanya melihat bahwa hanya Satu yang ada. Inilah tingkatan para *ṣiddīqīn* yang disebut kaum sufi sebagai *al-fanā' fī al-tawḥīd* (lebur dalam tauhid). Jika ia tidak dapat melihat dirinya karena tenggelam dalam mentauhidkan Allah SWT maka dirinya sedang lebur dalam tauhid, dalam arti bahwa ia tidak dapat melihat dirinya sendiri dan para makhluk. Pada tingkatan ini ia hanya melihat (*mushāhadah/shuhūd*) Allah yang Maha Satu sehingga melihat segala sesuatu bukan sebagai hal yang banyak, tetapi suatu kesatuan.

Al-Ghazālī mengibaratkan tauhid tingkatan pertama seperti kulit kacang kenari bagian luar yang keras, tauhid tingkatan kedua seperti kulit dalam kacang kenari, tauhid tingkatan ketiga seperti biji kacang kenari itu sendiri, sedangkan tauhid tingkatan keempat layaknya minyak/lemak yang dikandung oleh biji kacang.

Lalu bagaimana perihal tauhid ini berkaitan dengan kepasrahan/*tawakkul* seseorang? Dan di tingkatan yang manakah, dari empat tingkatan di atas, ia dapat merasakan *tawakkul*?

Pada tingkatan pertama jelas seseorang tidak dapat mencapai derajat *tawakkul* karena tauhid hanya ada di lisannya. Tingkatan kedua pun belum cukup. Menurut al-Ghazālī, seseorang baru bisa mencapai *tawakkul* jika mencapai tingkatan ketiga, yakni ketika telah tersingkap kepadanya bahwa tiada pelaku kecuali Allah SWT (*lā fā'ila illa Allāh*), serta bahwa keberadaan makhluk, rejeki, pemberian, keterhalangan, kehidupan, kematian, kekayaan, kefaqiran, dan segala yang ada diciptakan oleh Allah SWT, tiada sekutu bagi-Nya. Jika hakekat ini tersingkap, maka rasa takut (*khawf*), harapan (*rajā'*), kepercayaan (*thiqah*), dan

kepasrahan (*ittikāl*) hanya akan disandarkan kepada Allah SWT.[182]

Kepasrahan seperti inilah yang dimiliki oleh burung yang keluar dari sarangnya di pagi hari tanpa memusingkan bagaimana & di mana ia akan mendapatkan makanan untuk mengisi perutnya sendiri, namun ia mengetahui bahwa rejekinya sudah disediakan oleh Allah Maha Satu yang juga menyediakan rejeki bagi seluruh makhluk-Nya yang lain. Ia keluar dari sarangnya tanpa beban, mendapatkan rejeki yang cukup sehingga membuat perutnya kenyang saat ia kembali ke sarangnya di sore hari. Semua ia jalani sepanjang hidup dengan ringan, bebas tanpa beban.

Kesadaran penuh bahwa tiada Tuhan yang patut disembah selain Allah SWT (tauhid) yang membuahkan kepasrahan (tawakkul) dalam diri seseorang dapat menjadikannya peka dan mampu menemukan hikmah-hikmah di balik fenomena-fenomena yang dialaminya serta menghillangkan kekhawatiran di dalam dirinya.

Ia menjadi pribadi lebih tenang karena mengetahui isyarat lembut yang ditanamkan oleh Allah di balik berbagai fenomena, serta melihat representasi rahmat-Nya yang tidak terbatas pada setiap makhluk, serta rela terhadap semua ketentuan (*qaḍā'*) Allah SWT. Di sinilah jiwanya sampai pada tingkatan *al-nafs al-muṭmainnah*,[183] suatu tingkatan di mana seseorang akan semakin sadar akan kedatangan rahmat Allah dalam berbagai bentuknya, selalu yakin akan rahmat Allah sehingga keluar dari sarangnya di pagi hari dengan ceria meski perutnya masih kosong, lalu kembali membawa bukti keluasan rahmat Allah yang tiada habisnya dengan perutnya yang kenyang di sore hari.

Selain burung, ornamen bulan juga menjadi simbol dengan maknanya yang cukup dalam. Simbol bulan (bersama

[182]Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, 2489-90.
[183]Wahbah al-Zuḥaylī, *al-Tafsīr al-Wajīz*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1996 M.), 595.

dengan bintang) telah lama kita anggap sebagai simbol umat Islam. Hal ini terkait dengan penggunaan bulan sebagai simbol Kekhalifahan Utsmaniyah di Turki. Bermula saat pasukan kaum Muslimin menguasai Konstantinopel (sekarang Istanbul) pada 1453 M., yang menjadikan bulan sebagai lambangnya. Sultan Utsman sebagai pemimpin pasukan kemudian syahdan bermimpi tentang sebuah bulan sabit yang masing-masing ujungnya menyentuh ujung barat & timur Bumi. Sultan Utsman meyakini mimpi ini sebagai isyarat akan kejayaannya di masa mendatang. Maka ia menjadikan bulan, lambang kota Konstantinopel yang baru saja ditaklukannya, sebagai lambang baru bagi dinasti yang didirikannya, Dinasti Utsmaniyyah. Karena hal ini serta cakupan daerah kekuasaan Dinasti Utsmaniyyah yang cukup luas, muncullah anggapan kuat bahwa simbol bulan sabit adalah simbol kaum muslimin, baik di kalangan kaum muslimin sendiri maupun umat lain. Pada gilirannya, bulan juga menjadi simbol bagi ulama, sosok muslim yang lebih pantas menjadi pewaris para nabi dibanding orang yang hanya rajin beribadah (yang disimbolkan dengan bintang. Bulan merupakan simbol yang merepresentasikan para nabi, wali Allah SWT, dan para ulama. Bulan menjadi benda langit yang menerangi malam dengan cahayanya, mengusir kegelapan dari dunia. Begitu juga para nabi, mereka menjadi penerang bagi umat manusia, membebaskan mereka dari belenggu & gelapnya kebodohan, terlebih kebodohan yang muncul akibat tidak beriman. Karena Allah dan tanpa mengharapkan balasan dari makhluk mereka membimbing manusia agar terbebas dari kegelapan. Sesuai dengan apa yang difirmankan Allah mengenai para nabi:

أُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ هَدَى اللّٰهُ فَبِهُدٰىهُمُ اقْتَدِهْۗ قُلْ لَّآ اَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ اَجْرًاۗ اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٰى لِلْعٰلَمِيْنَ ۧ

"Mereka itulah (para nabi) yang telah diberi petunjuk oleh Allah, maka ikutilah petunjuk mereka. Katakanlah (Muhammad), "Aku tidak meminta imbalan kepadamu dalam menyampaikan (Al-Qur'an)." Al-Qur'an itu tidak lain hanyalah peringatan untuk (segala umat) seluruh alam."

Di sini sangat penting untuk mengutip salah satu hadis yang cukup populer terkait hubungan para ulama dengan para nabi:

من سلك طريقا يبتغي فيه علما سلك الله به طريقا إلى الجنة, وإن الملائكة لتضع أجنحتَها رضًى لطالب العلم, وإن العالم لَيستغفر له من في السموات ومن في الأرض حتى الحيتانِ في الماء. وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب. إن العلماء ورثة الأنبياء. إن الأنبياء لم يورِّثوا دينارا ولا درهما, إنما ورَّثوا العلم. [184]

"Barangsiapa menempuh suatu jalan untuk mencari ilmu, Allah akan membukakan baginya jalan ke surga. Dan sesungguhnya para malaikat membentangkan sayapnya karena suka kepada pencari ilmu. Sesungguhnya para penghuni langitdan bumi hingga ikan-ikan yang ada di air memohonkan ampunan untuk orang yang ʻālim, dan keutamaan seseorang yang berilmu (ʻālim) atas seorang ahli ibadah (ʻābid) layaknya keutamaan bulan atas

[184]Muḥammad bin ʻĪsā al-Tirmidhī, 604.

seluruh bintang-gemintang. Sesungguhnya para ulama adalah pewaris para nabi. Seseungguhnya para nabi tidak mewariskan dinar dan tidak pula dirham, sesungguhnya mereka (para nabi) mewariskan ilmu."

Dengan mensintesakan makna dua simbol (burung & bulan) yang telah dijelaskan di atas, agaknya dapat kita simpulkan bahwa melalui simbolisasi *kuntul nucuk bulan*, Mbah Mutamakkin ingin berpesan kepada para penerusnya untuk menanamkan tauhid & tawakkul sedalam mungkin dalam diri mereka, serta menuntut ilmu sebanyak mungkin sehingga pantas disebut sebagai ulama yang notabene adalah pewaris para Nabi. Sehingga dengan demikian, mereka dapat meraih derajat dan tempat yang tinggi, sebagaimana dilambangkan oleh kedua burung yang mampu mencucuk bulan dengan paruh mereka. *Kuncul nucuk bulan* merupakan perumpamaan orang yang berhasil bebas dari hinanya belenggu hawa nafsu dan berhasil mencapai derajat yang tinggi berkat ilmu yang dimilikinya.

Gajah & Trisula

Ornamen ini terletak di sisi kanan dan kiri mimbar Masjid Kajen. Bentuk fisik gajah ditunjukkan dengan stilisasi. Seperti untuk menggambarkan telinga gajah yang merupakan stilisasi (penyederhanaan) dari bunga yang mekar serta gading yang merupakan stilisasi dari kuncup bunga. Penggambaran fisik secara utuh dihindari agar tidak bertentangan dengan kaedah fikih.

Dalam ornamen ini, terdapat pula gambaran sulur-sulur bunga yang sedang diterjang oleh si gajah yang membawa trisula. Ornamen ini dimaknai sebagai diri yang sedang berjuang untuk melawan hawa nafsu. Gajah menjadi representasi diri manusia yang memiliki motivasi kuat untuk menerjang & melewati berbagai benda di hadapannya: sulur-

sulur bunga, kuncup bunga, burung, dan ikan, yang membelenggunya dan menghambatnya sebagai kiasan bagi rupa-rupa kemegahan dunia yang akan menghambatnya dari tujuan. Digambarkan bahwa sang gajah membawa senjata trisula yang membantunya melewati hambatan. Trisula ini bisa diartikan sebagai ajaran pokok Islam yang dapat digunakan sebagai pegangan sekaligus senjata dalam menghadapi berbagai godaan & terpaan musibah saat menjalani kehidupan.

Ornamen Pahatan Kepala Ular

Ornamen pahatan ular pada mimbar Masjid Kajen mengandung banyak pembelajaran. Ornamen ular ini juga mengandung unsur stilisasi bunga yang menjadi hiasan kepalanya. Ornamen ini juga sengaja tidak digambarkan utuh, tidak sampai ekor, untuk mengindahkan kaedah fikih yang melarang penggambaran makhluk secara utuh. Ular merupakan simbol bagi banyak hal. Secara fisiologis, ular dikenal sebagai binatang yang kuat, sederhana, dan ulet. Ia juga dapat bergerak dengan luwes saat melata di tanah (bergerak secara horisontal) maupun saat memanjat (bergerak secara vertikal). Dari sini dapat kita dapat meneladani suatu pelajaran bahwa seorang manusia hendaknya menyeimbangkan kualitas tindakan sosialnya (horisontal) dengan ibadahnya sebagai hamba kepada Allah (vertikal). Namun di sisi lain, ular juga dikenal sebagai binatang yang berbahaya dengan taring, racun, atau lilitannya. Adapun dalam perspektif masyarakat Kajen, murid, dan keturunan Mbah Mutamakkin, ular pada mimbar Masjid Kajen mengandung pesan mendalam untuk meniru cara hidup ular: kuat berpuasa.

Ular melambangkan keteguhan hati melatih jasad dan hati dengan cara menahan lapar & menahan keinginan menikmati hal-hal yang disukai oleh hawa nafsu. Jika seseorang tidak pernah menahan diri dari hal-hal yang dia

sukai, minimal dengan cara menahan lapar saat puasa, maka ia tidak akan memiliki daya rohani yang kuat.

Puasa pada hakikatnya bertujuan untuk memperoleh keteguhan hati dalam menahan diri dari keinginan syahwat hewani yang ada dalam diri manusia. Al-Ghazālī membagi puasa menjadi tiga tingkatan: puasa orang awam (al-'awwām), puasa orang khusus (al-khawwāṣ), dan puasa orang khususnya orang-orang khusus (khawwāṣal-khawwāṣ). Pada tingkatan awam, seseorang hanya menahan lapar, dahaga, dan keinginan bersetubuh di siang hari. Pada tingkatan orang khusus (al-khawwāṣ), selain menahan keinginan makan, minum, dan berhubungan badan, seseorang juga melatih diri mengendalikan seluruh panca indra & organ tubuh juga seperti lisan, telinga, mata, tangan, kaki, dan anggota tubuh yang lain. Sedangkan, pada tingkatan tertinggi (*khawwāṣ al-khawwāṣ*), seseorang menahan diri dari segala sesuatu selain Allah SWT, atau dengan kata lain, ia memusatkan seluruh fokus pikiran & hatinya kepada Allah SWT. Puasa semacam ini tidak mengenal batasan waktu sehingga ia menjadi tingkatan paling sulit untuk dijalankan sekaligus menjadi puasa yang nilainya paling tinggi.

Puasa merupakan suatu ibadah yang istimewa karena dianggap merupakan representasi seperempat dari keimanan,[185] di samping itu besarnya pahala dalam ibadah ini hanya Allah yang mengetahui, sebagaimana disebutkan dalam hadis qudsī:

كل حسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به

"Setiap amal kebaikan (akan dibalas) dengan sepuluh kali hingga tujuh ratus kali lipatnya, kecuali (pahala) puasa.

[185] Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, 420.

Sesungguhnya puasa itu untuk-Ku, dan Akulah yang akan membalasnya."

Jika ingin menaklukkan & melatih syahwat dengan tujuan meraih ridla Allah, maka puasa menjadi salah satu ibadah yang paling baik. Karena sesungguhnya syahwat adalah kendaraan yang digunakan oleh setan untuk menjerumuskan manusia. Sedangkan syahwat akan menjadi kuat sebab makan dan minum. Rasulullah SAW bersabda:

إن الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم فضيقوا مجاريه بالجوع.

"Sesungguhnya setan berjalan di dalam diri anak Adam melalui jalan (pembuluh) darah. Maka persempitlah jalannya dengan rasa lapar."

Karena puasa dapat menyulitkan setan dengan menyempitkan jalannya & tiada yang mengetahui apakah seseorang itu sedang berpuasa atau tidak, maka pantaslah jika pahala ibadah puasa itu hanya Allah sendiri yang menentukan & memberikan.[186]

D. Kandungan Kitab *Manāqib* Lujayn al-Dānī

Lujayn al-Dānī adalah kitab yang diamalkan oleh mayoritas pengamal *manāqib* di Kajen, hal ini berdasarkan keterangan beberapa narasumber yang penulis temui dan dikuatkan fakta bahwa tiga jam'iyyah *manaqiban* yang penulis jadikan objek observasi juga mengamalkan kitab ini.

[186] Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, 422.

Konten yang terdapat dalam rerata kitab *manāqib*, termasuk *Lujayn al-Dānī*, lebih banyak mengarah ke gambaran sifat-sifat mulia, keramat-keramat, serta peristiwa-peristiwa di mana sang tokoh adalah pelaku utamanya, serta tidak sampai membahas metode dakwah, hubungan antara guru-murid, ketegangan yang mungkin terjadi di antara para pengikutnya, isu suksesi, atau hubungan dengan masyarakat luas.

Rerata kitab *manāqib* tidak dapat dikategorikan sebagai karya ilmiah murni karena karakteristik pengagungan & pengeramatan tokoh yang sangat kuat & utama. Karakteristik kritis & analitis terhadap peristiwa yang diceritakan hampir mustahil kita dapati dalam karya *manāqib*. Karya *manāqib* hendaknya dilihat sebagai suatu historiografi sufi yang merefleksikan realitas keagamaan yang kompleks dan mendalam. Karya *manāqib* biasanya berkait paut dengan banyak karya lain baik yang berjenis sama maupun berbeda jenis dari berbagai zaman. Ditambah dengan gejala sosial kegamaan yang mengiringi proses penulisan serta adanya gejala batiniah penulisnya, status ilmiah karya *manāqib* memang masih sangat memerlukan pembicaraan tersendiri.

Dalam penelitian ini, *Lujayn al-Dānī* sengaja penulis pilih dengan pertimbangan keberlakuan pengamalannya di daerah Kajen & sekitarnya. Beberapa majlis *manaqiban* yang penulis datangi semuanya menggunakan kitab *Lujayn al-Dānī*. Sebagai pembanding, Penulis juga akan mengetengahkan isi beberapa kitab manāqib lain seperti *Tafrīḥ al-Khāṭir*, *Qalā'id al-Jawāhir, Jawāhir al-Ma'ānī,* dan lainnya.

Lujayn al-Dānī ditulis oleh al-Shaykh Ja'far bin Ḥasan bin ʻAbd al-Karīm al-Barzanjī, yang juga menulis kitab *Mawlid al-Barzanji* yang juga populer dibaca secara rutin di pesantren-pesantren tradisional. Jumlah halaman pada kitab Lujayn al-Dānī yang penulis punyai berjumlah 87 halaman.

Pada semacam kata pengantar, sebelum memasuki teks kitab *Lujayn al-Dānī*, penerbit menyantumkan dasar argumen pembacaan manāqib al-Jīlānī yang berasal dari ayat al-Qur'an surat al-Mā'idah: 35 yang berbunyi:

يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة

Artinya: *"Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kalian kepada Allah dan carilah* wasīlah *menuju-Nya."*[187]

توسلوا بي وبأهل بيتي فإنه لا يرد متوسل

Artinya: *"Bertawassullah kalian melalui (perantaraan) aku dan ahl bait-ku (kepada Allah), sesungguhnya permintaan orang yang bertawassul tidak akan ditolak."*[188]

Sayangnya tidak dicantumkan perawi & kualitas hadis. Setelah mengutip ayat al-Qur'an dan hadis di atas, penerbit menyampaikan bahwa itulah dasar kalangan Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah mempunyai kemantapan dalam membaca manāqib al-Jīlānī dengan niat bertawassul melalui beliau.

Dilanjutkan dengan *runtutan* tata cara dan tata krama membaca manāqib:

1. Suci dari hadas kecil dan besar;
2. Menghadap kiblat seraya khusyu';
3. Salat sunnah hajat dua rakaat, setelah membaca al-Fātiḥah di rekaat pertama membaca Ayat Kursi (Al-Baqarah: 255), setelah membaca al-Fātiḥah di rekaat kedua membaca al-Baqarah: 285 (آمن الرسول...);

[187]Dalam kitab ini, ayat tersebut kemudian diterjemahkan dengan bahasa Jawa menggunakan aksara pegon:

" هي ووع مؤمن كابيه, بجيك فدا تقواها سيرا كابيه لن فدا كاوي لانتاران سيرا كابيه"

"He wong mu'min kabih, becik padha taqwaha sira kabih lan pada gaweha lantaran sira kabih."

[188]Terjemah dalam bahasa Jawa aksara pegon:

بجيك كاويها لانتاران سيرا كابيه مراع أكو لن أهل بيتكو ماراع كستي الله كرانا أورا بكال دي تولاء فييووني ووعكاع كلم لانتاران"

"Becik gaweha lantaran sira kabih marang aku lan ahli baytku marang Gusti Allah, kerana ora bakal ditolak pinyuwuni wong kang lantaran."

4. Setelah lalu membaca al-Fātiḥah yang dihadiahkan kepada: Nabi Muḥammad SAW, keluarganya, dan para sahabatnya, al-Shaykh ‘Abd al-Qādir al-Jīlānī, imam-imam yang empat,[189] Mbah al-Sayyid Ja’far Ṣādiq,[190] Mbah ‘Umar Sa’id Sunan Muria, Mbah ‘Abd al-Jalīl, Mbah ‘Abd al-Qahhār, Mbah Sewanegara, Mbah Sanūsī, Mbah Yāsīn, Mbāh Aḥmad, Mbah Rifā’ī, dan Mbah Aḥmad Mutamakkin.[191]

Di akhir bagian pengantar ini, penerbit menyantumkan sanad tata cara di atas, yaitu dari Kyai Haji Yasin, dari gurunya al-‘Ārif billāh Kyai Haji Sanusi, ditulis oleh Haji Ahmad Basyir.

Kitab ini dibagi menjadi 8 bagian yang masing-masing diakhiri dengan doa:

اللهم انشر نفحات الرضوان عليه وأمدنا بالأسرار التي أودعتها لديه.

“Ya Allah, bentangkanlah karunia ridla-Mu atasnya, dan anugerahi kami rahasia-rahasia yang Engkau titipkan di sisinya.”

Bagian pertama diawali dengan *muqaddimah* berupa hamdalah, serta selawat & salam atas Nabi Muhammad SAW beserta para sahabatnya. Kemudian al-Shaykh Ja’far bin al-Ḥasan al-Barzanjī memperkenalkan kitab Lujayn al-Dānī, bahwa kitab ini berisi sekelumit kisah hidup al-Jīlānī. Al-Barzanjī dengan takzim menyebutkan gelar-gelar al-Jīlānī:

[189]Kemungkinan besar yang dimaksud adalah empat imam madhhab fiqh yang dianut oleh kalangan *ahl al-sunnah wa al-jamā’ah*: Abū Ḥanīfah, Mālik bin Anas, Muḥammad bin Idrīs al-Shāfi’ī, dan Aḥmad bin Hanbal.

[190]Nama asli Sunan Kudus, salah satu Wali Sanga.

[191]Penulis belum mengetahui secara pasti profil seluruh nama-nama yang dihadiahi al-Fātiḥah tersebut, kecuali Sunan Kudus & Sunan Muria yang merupakan anggota Wali Sanga.

القطب الرباني والغوث الصمداني سلطان الأولياء العارفين وإمام العلماء السالكين الناهلين من بحر الحقيقة والغارفين. السيد الشريف والسند الغطريف الحسيب النسيب ذي المقام الأعلى والنادى الرحيب.

Kitab ini berisi *'iqd* (untaian kisah) yang disusun dari perilaku hidup & perkataan al-Jīlānī yang bersumber dari banyak tokoh tarekat seperti al-Shaykh 'Abd al-Wahhāb al-Sha'rānī & al-Sirāj al-Dimshiqī. Motivasi al-Barzanjī adalah keinginan menyebarluaskan kisah orang-orang pilihan seraya mengharap rahmat dan berkah, karena, menurut al-Barzanjī, mengingat kisah wali seperti al-Jīlānī dapat menjadi sebab dibukakannya pintu langit dan terbentangnya pancaran ilahi. Motivasi penulisan masing-masing penulis manāqib tentunya berbeda-beda. Lain al-Barzanjī, lain penulis manāqib yang lain. 'Abd al-Qādir bin Yaḥyā al-Irbilī, misalnya, menulis manāqib al-Jīlāni berjudul *Tafrīḥ al-Khāṭir* dengan motivasi: *"Mudah-mudahan hati menjadi tenang, bisa menyinari pandangan mata, menerangi kegelapan jiwa, menghibur kesedihan, dan menjauhkand ari berbagai ujian bagi seluruh penduduk negeri."*[192] Burhān al-Dīn al-Qādirī menulis kitab manāqib berjudul *al-Rauḍ al-Ẓāhir fī Manā qib al-Shaykh 'Abd al-Qādir al-Jīlānī* dengan motivasi *"Menelusuri hikmah dan berbagai faedah dari biografi syaikh segala zaman Abū Muḥammad 'Abd al-Qādir bin Abī Ṣāliḥ'Abdillah bin Jankī Dausat al-Jaylī al-Hanbalī."*[193] Al-Barzanjī menyebutkan bahwa motivasinya menulis *Lujayn al-Dānī* adalah:

[192]'Abd al-Qādir bin Muḥyī al-Dīn al-Irbilī, *Tafrīḥ al-Khāṭir*, (Alexandria: 'Abd al-Raḥmān Nayārī, tt), 2-3.

[193]Burhān al-Dīn al-Qādirī, *al-Rauḍ al-Ẓāhir fī Manāqib al-Shaykh 'Abd al-Qādir al-Jīlānī,* (Kairo: Maktabah al-Thaqāfah al-Dīniyyah, 2005), 13.

رغبة في نشر أحوال الكمّل وبثّ مناقب الأخيار, واستنزالا لصيب الرحمات والبركات الغزار.[194]

"Kecintaan untuk menyebarluaskan ihwal tokoh-tokoh yang sempurna (perilakunya) dan menyiarkan manāqib manusia-manusia pilihan, serta mengharap turunnya hujan rahmat & berkah yang deras."

Menurut penulis, nikmat, rahmat, serta berkah tersebut turun berkat usahanya menulis *manāqib,* sebagaimana ia nyatakan:

إذ بذكرهم تفتح أبواب السموات العلية وتنهل من حظيرة القدس سحب الفيوضات الإلهية[195]

"Sebab dengan mengingat-ingat (kebaikan) mereka (orang-orang saleh pilihan), pintu-pintu langit yang tinggi lagi luhur akan terbuka, sehingga rahmat, berkah, dan pancaran ketuhanan dapat turun."

www.penerbitbukumurah.com

Maka dari itu, al-Barzanjī menghimbau bila pembacaan manāqib sampai pada kisah mengenai al-Jīlānī, agar orang-orang yang mendengar menyebutkan nama beliau dengan lantang (*falyajhar bidhikrihi al-ḥāḍirūn ʻinda bulūgh al-qāriʼi ilayhā fī akhbārih*).

Selanjutnya, al-Barzanjī menyebutkan nasab al-Jīlānī sehingga tersambung kepada Nabi Muhammad SAW. Ia sebutkan bahwa bahwa al-Jīlānī adalah putra Abī Ṣāliḥ bin Mūsā bin Jankī Dawsat/Jankā Dawsat bin ʻAbdillāh bin Yaḥyā al-Zāhid bin Muḥammad bin Dāwūd bin Mūsā bin ʻAbdillāh al-Mahḍ bin al-Ḥasan al-Muthannā (al-Ḥasan II) bin al-Hasan al-Sibṭ (al-Ḥasan

[194]Ja'far bin al-Ḥasan al-Barzanjī, *Lujayn al-Dānī*, (Kudus: Menara Kudus, tt.), 11.
[195]Al-Barzanjī, 12.

cucu Rasulullah) bin ‘Alī bin Abī Ṭālib & Fāṭimah al-Batūl binti Nabi Muḥammad SAW.

Bagian kedua membahas kelahiran al-Jīlanī, bahwa ia dilahirkan di daerah bernama Jīlān (Gilan, sampai sekarang masih tercatat sebagai nama sebuah wilayah di Iran[196]) pada tahun 471 H. Di antara keistimewaan masa kecilnya, al-Jīlāni tidak mau menyusu di siang hari bulan Ramaḍān. Al-Barzanjī menyebutkan beberapa guru Fiqh/Syari'ah al-Jīlānī: Abū al-Wafā ‘Alī bin ‘Aqīl, Abū al-Khaṭṭāb al-Kalwadhānī Maḥfūdh bin Aḥmad al-Jalīl, dan Abū al-Ḥusayn Muḥammad bin al-Qāḍī Abī Ya'lā. Guru al-Jīlānī dalam bidang sastra di antaranya Abū Zakariyyā Yaḥyā bin ‘Alī al-Tibrīzī, sedangkan dalam bidang tarekat, al-Jīlāni banyak belajar kepada Abū al-Khayr Ḥammād bin Muslim al-Dabbās & Abū Sa'īd al-Mubārak. Keterangan selanjutnya dalam bab dua ini sudah penulis sertakan di bab III tesis ini.

Bagian ketiga mengisahkan pertemuan al-Jīlānī dengan Nabi Khaḍir/Khiḍir saat al-Jīlānī pertama kali memasuki negeri Iraq. Pada fragmen ini ada pesan Nabi Khiḍir untuk al-Jīlānī yang patut digarisbawahi, yakni bahwa al-Jīlāni dilarang mendebat/berselisih dengan Nabi Khiḍir:

وشرط عليه الخضر أن لا يخالفه والمخالفة سبب الفراق

"Khiḍir menetapkan syarat (janji) yang tidak boleh al-Jīlānī ingkari, sebab diingkarinya syarat itu dapat menjadi sebab perpisahan di antara kedua."

Selain itu Nabi Khiḍir juga sempat memberi perintah kepada al-Jīlāni untuk duduk berdiam diri di suatu tempat & melarangnya berpindah dari tempat itu. Nabi Khiḍir berkata:

لا تبرح عن مكانك حتى آتيك

[196]Wikipedia.org, diakses pada Selasa 16 Juni 2020 pukul 16.18 WIB.

"Jangan berpindah dari tempatmu berada hingga aku mendatangimu (kembali)."

Maka al-Jīlānī menaati petunjuk Nabi Khiḍir, ia berdiam diri selama tiga tahun di tempat yang ditunjuk oleh Nabi Khiḍir yang mengunjunginya hanya sekali setahun.

Pada bagian ini al-Barzanjī juga menceritakan keistiqamahan al-Jīlānī dalam menjaga diri dari hadas kecil & besar. Di suatu malam yang dingin al-Jīlānī tertidur dalam keadaan suci, lalu saat tertidur ia mimpi basah, lalu pergilah ia untuk mandi besar, lalu ia tertidur dan mimpi basah, lalu ia mandi besar. Hal itu terjadi sebanyak empat puluh kali di malam itu. Akhirnya, al-Jīlanī berdiri di atas tembok agar tidak mengantuk kembali dan demi menjaga diri dari hadas. Al-Jīlānī juga selalu langsung berwudlu tiap kali menanggung hadas kecil.

Bagi orang awam, al-Jīlānī waktu itu nampak seperti orang bodoh dan gila, sehingga perihalnya termasyhur dan ia beberapa kali dibawa ke Māristan[197]. Belakangan orang-orang mengetahui bahwa ia telah mengungguli orang-orang sezamannya dalam hal keilmuan, amal (ibadah), kezuhudan, ma'rifah, kepemimpinan, dan keterkabulan doa. Suatu ketika seratus orang cendekiawan di Baghdad berkumpul dan masing-masing menyusun sejumlah pertanyaan, lalu kemudian mereka mendatangi al-Jīlānī untuk mengujinya. Semua pertanyaan itu langsung terjawab sehingga mereka mengakui keistimewaan al-Jīlānī dan sangat menghormatinya.

Bagian keempat menyajikan kebiasaan & amal keseharian al-Jīlānī; pakaiannya, tunggangannya, serta caranya berbicara. Berjalan di udara di hadapan banyak orang merupakan hal yang lumrah dilakukan olehnya.[198] Seluruh waktunya diisi dengan

[197]Semacam rumah sakit jiwa.

[198]Kemampuan terbang seperti ini agaknya umum ditemukan pada tokoh-tokoh sufi/wali pada jaman dahulu. Di belahan lain Persia terdapat tokoh yang juga diceritakan dapat terbang di udara & secara rutin menjalankan salat Jumat di Mesir yaitu Ahmad

ketaatan. Menurut kesaksian salah seorang murid sekaligus *khādim*nya[199] yang bernama Muḥammad bin 'Abd al-Fattāḥ al-Harawī, selama empat puluh tahun melayani al-Jīlānī, al-Harawī menyaksikan bahwa al-Jīlān melaksanakan salat subuh dengan wudlu salat isya'. Kalaupun berhadas, al-Jīlānī segera memperbaharui wudlunya & melaksanakan salat sunnah dua rekaat. Saat al-Jīlānī hendak melaksanakan salat isya, ia memasuki khalwatnya dan tidak mungkin ada seorangpun yang dapat masuk bersamanya,ia pun tidak pernah membuka pintu itu ataupun keluar darinya kecuali saat terbitnya fajar. Tidak ada seorang pun yang dapat menemui al-Jīlānī di antara waktu isya & subuh, bahkan seorang khalifah sekalipun. Al-Barzanjī mengisahkan bahwa khalifah[200] yang berkuasa saat itu pernah berkali-kali mendatangi al-Jīlānī di malam hari, namun al-Jīlānī tidak pernah menemuinya. Dua pertiga malam al-Jīlānī diisi dengan dzikir dan salat sunnah. Dalam salat sunnahnya al-Jīlānī membaca al-Qur'an dan sangat memanjangkan sujudnya. Menghabiskan sepertiga malam terakhir, al-Jīlānī duduk menghadap kiblat, berdzikir dan berdoa hingga terbit fajar. Saat itu seberkas cahaya yang menyilaukan akan melingkupi al-Jīlānī, dan al-Harawī mendengar ada suara "*Salāmun 'alaykum, salāmun 'alaykum."*[201]

Al-Jīlānī berkata: seseorang tidak sepatutnya memberikan bimbingan kepada masyarakat kecuali Allah telah memberinya ilmu para ulama, *siyāsah* (kemampuan berpolitik) para raja, dan kebijaksanaan para cendekiawan. Seseorang harus sangat berhati-hati dalam berkata-kata, apalagi jika kata-katanya didengarkan dan akan diikuti oleh banyak orang. Kealpaan seorang pemimpin dalam

Yasawi. Baca Asmawi, Tradisi Hagiografi Sufi Yasawi, *Islamica vol. 1 no. 1, September 2006,* 93.

[199]Murid yang juga dengan sukarela melayani kebutuhan gurunya, dalam tradisi pesantren Jawa sering disebut *"santri ndalem".*

[200]Tidak disebutkan siapa tepatnya nama khalifah tsb. Adapun khalifah-khalifah yang berkuasa selama al-Jīlānī hidup berasal dani Dinasti Abbasiyyah: Al-Qā'im (1037-1075 M.), al-Muqtadī (1075-1094 M.), al-Mustanẓir (1094-1118 M.), al-Muqtafī I (1118-1136 M.), al-Muqtafī II (1136-1160 M.), dan al-Mustanjid (1160-1170 M.). lihat Muhammad Sholihin, *Menyatu Diri dengan Ilahi,* (Yogyakarta: Narasi, 2010), h. 158.

[201]Artinya: semoga keselamatan tecurah atasmu.

mempertimbangkan landasan perkataannya tentu akan berakibat fatal tidak hanya bagi dirinya, tetapi bahkan lebih fatal bagi para pengikutnya.

Dalam bagian ini pula al-Barzanjī merekam suatu peristiwa yang luar biasa, suatu ketika ada cahaya yang memenuhi ufuk. Lalu pada cahaya itu muncul sosok yang berkata kepada al-Jīlānī, *"Wahai 'Abd al-Qādir, aku adalah tuhanmu, dan aku telah menghalalkan bagimu perkara-perkara haram."* Maka al-Jīlānī seketika menjawab, *"Aku berlindung kepada Allah dari setan yang terkutuk. Enyahlah, wahai engkau yang dilaknati!"* Seketika cahaya itu berubah menjadi kegelapan, lalu sosok itu berubah menjadi asap. Sosok itu pun berkata, *"Wahai 'Abd al-Qādir, engkau selamat dariku berkat pengetahuanmu akan hukum Tuhanmu dan pemahamanmu akan akan hukum kedudukanmu. Sesungguhnya aku telah menyesatkan tujuh puluh orang ahi tarekat dengan cara tadi."* Lalu 'Abd al-Qādir berkata, *"Segala keutamaan & karunia hanya milik Tuhanku."* Seseorang bertanya, *"Bagaimana engkau mengetahui bahwa sosok itu adalah setan?"* al-Jīlānī menjawab, *"Dari perkataannya, "aku telah halalkan bagimu perkara-perkara haram." Sementara, aku mengetahui bahwa Allah tidak akan memerintahkan perbuatan keji."*

Bagian kelima mengetengahkan kelanjutan sifat-sifat al-Jīlānī, bahwa ia tidak memuliakan orang-orang kaya, dan tidak berdiri untuk menghormati para pejabat ataupun pemuka negeri. Sebaliknya para penguasa lah yang seringkali mendatangi al-Jīlānī. Ia tidak pernah berdiri di depan pintu kediaman seorang menteri atau seorang sultan pun. Ia juga sama sekali tidak pernah menerima hadiah dari mereka. Sampai suatu ketika khalifah[202] yang berkuasa pada saat itu dengan hati-hati memprotes al-Jīlānī terkait hal itu. Maka al-Jīlānī meminta sang khalifah untuk datang kembali membawa hadiahnya. Maka datanglah sang khalifah dengan membawa buah sejenis apel. Saat berada di dekat al-Jīlānī, buah tersebuh berubah menjadi darah dan nanah. Maka al-Jīlānī berkata

[202]Sekali lagi tidak disebutkan siapa tepatnya khalifah yang dimaksud.

kepada sang khalifah: "Bagaimana bisa engkau mengkritikku karena tidak mau memakan buah ini, sementara buah ini dipenuhi dengan darah manusia?" sang khalifah seketika itu juga mengucap istighfar dan bertaubat di hadapan al-Jīlānī. Kemudian sang khalifah selalu menghadiri majlis ilmu al-Jīlānī sebagaimana masyarakat umum dan berguru kepadanya hingga meninggal.

Dengan derajat spiritual & sosial yang demikian mulia, al-Jīlānī tetap memuliakan orang-orang faqir dan duduk bersama mereka. Al-Jīlānī berkata: *"Orang faqir yang sabar lebih utama daripada orang kaya yang bersyukur, orang faqir yang bersyukur lebih utama dari keduanya (orang faqir yang sabar & orang kaya yang bersyukur), dan orang faqir yang bersabar lagi bersyukur lebih utama dari semuanya (orang faqir yang bersyukur, orang faqir yang bersabar, dan orang kaya yang bersyukur). Dan tidaklah mencintai ujian (balā') dan merasakan kenikmatan di dalamnya kecuali orang yang mengenal Pemberi Ujian itu (Allah SWT."*

Al-Jīlānī juga berkata: *"Jangan sesekali memilih kenikmatan atau menolak kemalangan. Karena sesungguhnya kenikmatan akan sampai kepadamu sesuai dengan bagianmu, engkau cari ataupun tidak. Kemalangan pun akan tetap menimpamu meskipun engkau tidak menghendakinya. Maka pasrahkanlah semuanya kepada Allah, Dia melakukan apa yang Dia kehendaki. Jika kenikmatan mendatangi, sibukkanlah dirimu dengan berdzikir dan bersyukur. Jika kemalangan mendatangi, sibukkanlah dirimu dengan bersabar & adaptasi. Lalu jika engkau mampu, maka sukailah dan nikmatilah (kemalangan itu). Dan ketahuilah bahwa kemalangan tidak mendatangi seorang mukmin untuk membinasakannya, namun hanya untuk mengujinya."*

Al-Jīlānī juga berkata: *"Janganlah kalian menyukai atau membenci seseorang kecuali setelah membandingkannya dengan tuntunan al-Kitāb (al-Qur'an) dan al-Sunnah, supaya kalian tidak menyukai atau membencinya atas dasar hawa nafsu."*

Bagian keenam diawali dengan penjelasan perihal sifat istimewa al-Jīlānī, yaitu bahwa lalat tidak pernah menghinggapinya. Suatu sifat yang juga dimiliki oleh datuknya,

Nabi Muhammad SAW. Saat ditanyai perihal tersebut, al-Jīlāni menjawab: *"Apa yang ingin dilakukan seekor lalat di dekatku sementara tiada hiasan dunia (dibs al-dunyā) maupun madu akhirat ('asal al-ākhirah) padaku?"* Lalat merupakan simbol sifat rakus, ia adalah hewan yang secara semaunya mendekati apapun yang ia sukai, baik itu makana yang enak & manis ataupun benda yang sudah membusuk. Sementara, tubuh al-Jīlānī tidak pernah mencicipi manisnya kenikmatan dunia, sedangkan kenikmatan akhirat belum pernah terbayangkan olehnya. Di dalam hatinya hanya ada Allah, demikian pula seluruh oragan tubuhnya tidak pernah berhenti mencintai Allah. Maka dari itulah, lalat tidak mendekati al-Jīlānī sebab al-Jīlānī tidak memiliki apapun yang disukai lalat.[203] Di antara hikmah yang bisa diambil adalah buruknya perihal orang yang mengumbar nafsunya. Lalat bisa juga menjadi gambaran bagi orang-orang yang mengerumuni seorang tokoh, baik itu ulama atau pejabat. Banyak kita jumpai para ulama yang suka disanjung oleh orang di sekitarnya, kadang tersinggung jika merasa kurang dihormati. Dan sebaliknya, betapa mulia orang yang tidak mengumbar hawa nafsunya, tidak mempedulikan sanjungan ataupun celaan orang-orang.[204]

Bagian ini mencantumkan suatu cerita yang mungkin bagi sebagian orang terasa janggal: Suatu ketika saat al-Jīlānī berwudlu, seekor burung pipit (*'uṣfūr*) melintas di atas al-Jīlānī dan membuang kotoran mengenai baju al-Jīlānī. Al-Jīlānī kemudian menengadahkan mukanya ke atas, seketika burung pipit itu mati. Al-Jīlānī lalu mencuci bajunya, lalu menyeekahkan bajunya untuk si burung pipit. Ia berkata: "Kalau aku berdosa, maka sedekah itu menjadi tebusannya (*kaffārah*)." Menyimak cerita ini, terlintas bahwa seolah-olah al-Jīlānī adalah manusia yang kejam terhadap binatang. Namun, cerita ini tentunya tidak bisa ditelan mentah-mentah dan harus dilengkapi, apalagi karya manāqib memang ditujukan untuk menunjukkan kemuliaan tokohnya. Dijelaskan bahwa burung pipit tersebut merasa penasaran dengan karamah al-

[203]Muhammad Sholihin,202-203.
[204]Muhammad Sholihin, 203-204.

Jīlānī yang termasyhur, ia kemudian memata-matai al-Jīlānī untuk mencari bukti karamah al-Jīlānī. Setelah memperhatikan sejenak, burung pipit itu membuang kotoran dan mengarahkannya tepat ke kepala al-Jīlānī, namun akhirnya hanya mengenai lengan bajunya. Karena terkejut, al-Jīlānī menengadahkan kepalanya dan tiba-tiba saja burung itu jatuh & tewas saat itu juga. Al-Jīlānī lalu menghampiri bangkai si pipit, lalu mengelusnya sambil mengucap basmalah. Maka burung pipit itu kembali hidup & terbang jauh.[205] Setelah cerita ini lengkap, dapat kita lihat bahwa alih-alih kejam, al-Jīlānī justru menunjukkan belas kasih kepada makhluk yang berbuat buruk kepadanya dengan mendoakannya agar hidup lagi. Di samping itu al-Jīlānī juga bersedekah sebagai *kaffārah* andai saja ia dianggap berdosa atas peristiwa itu.

Selain dua cerita di atas, bagian ini juga beberapa kisah lain terkait *karāmah* al-Jīlānī:

1. Kisah perempuan yang menitipkan anaknya untuk belajar kepada al-Jīlānī/kisah tulang belulang ayam jantan yang kembali hidup;
2. Kisah elang yang bertengger & mengganggu ketenangan majlis al-Jīlānī;
3. Kisah dua sandal al-Jīlānī, kafilah pedagang, dan para perampok;
4. Kisah jin yang mengganggu penduduk Aṣfihān;
5. Kisah kendi/teko yang tidak menghadap kiblat;
6. Kisah saudagar yang mati dalam mimpi;
7. Kisah pengangkatan seorang nasrani menjadi anggota wali *abdāl* oleh al-Jīlānī;
8. Kisah khalifah al-Mustanjid Billāh dan sepuluh kantong hadiah;
9. Kisah dua buah apel;

Bagian ketujuh diawali dengan pernyataan al-Jīlānī: *"Tidaklah seorang muslim memasuki (marra 'alā) pintu*

[205]Muhammad Sholihin, 219.

madrasahku kecuali Allah akan meringankan adzabnya kelak di Hari Kiamat."

Al-Jīlānī diberi tahu bahwa ada seseorang yang merintih di dalam kuburnya. Saat mendatangi makam tersebut, al-Jīlānī berkata, "Orang ini pernah mengunjungiku sekali, maka Allah pasti akan memberinya belas kasih." Setelah itu, tidak pernah lagi terdengar rintihan dari makam tersebut.

Al-Jīlānī berkata: *"Ḥusayn al-Ḥallāj*[206] *terjatuh, dan tidak ada seorang pun di zamannya yang menolongnya. Kalau saja aku sezaman dengannya, pasti aku akan menolongnya. Aku akan menolong siapapun yang terjatuh dari golongan kawan-kawanku, murid-muridku, dan para pecintaku hingga Hari Kiamat, saat ia terjatuh ketika hidup ataupun mati. Sesungguhnya kudaku terpasang pelananya (siap), tombakku tegak, pedangku termasyhur, dan busurku terbentang untuk menjaga muridku sementara ia lengah."* Pernyataan ini secara jelas menunjukkan bahwa al-Jīlānī berjanji menolong & menjaga siapapun yang meminta, meskipun setelah wafatnya al-Jīlāni.

Di bagian ini al-Barzanjī merekam beberapa pengakuan diri al-Jīlānī mengenai derajatnya, seperti "*Cahaya mataku berdiam dalam al-Lawḥ al-Maḥfūẓ*", "*Aku adalah penyelam dalam lautan ilmu al-Qadīm*", "*Aku adalah pengganti dan pewaris Rasulullah SAW*".

Dalam bagian ini dicantumkan juga pengakuan al-Jīlānī bahwa tahun, bulan, minggu, dan hari mendatangi al-Jīlānī dan mengabarinya mengenai apa yang akan terjadi

[206]Abū ʻAbdillāh Husayn bin Manṣūr al-Ḥallāj (244-309 H./855-922 M.), tokoh sufi yang kontroversial dengan pernyataannya "*Ana al-Ḥaqq*". Sebab kontroversi itu serta perbedaan pandangan politik, ia akhirnya wafat diekseskusi setelah dipenjara selama Sembilan tahun. Baca misalnya Qāsim Muḥammad ʻAbbās, *Al-Ḥallāj*, (Beirut: Riad El-Rayyes BooksS.A.R.L, 2002) bab Muḥāwalah fī Ḥayāt al-Ḥallāj.

تجيئ السنة تسلم علي وتخبرني بما يجري فيها وكذا الشهر وكذا الأسبوع وكذا اليوم.

"Tahun mendatangiku seraya mengucapkan salam dan mengabarkan apa yang akan terjadi di dalamnya, demikian pula bulan, minggu, dan hari."

Dijelaskan oleh Muhammad Haroon, bahwa bulan-bulan seperti Rajab & Sya'ban mendatangi al-Jīlānī dan memberitahunya apa yang akan terjadi dalam wujud manusia rupawan.[207]

Dalam *Qalā'id al-Jawāhir* disebutkan:

ولقد كان يخبر بالأمر قبل وقوعه فيقع كما يخبر[208]

"Dan sesungguhnya ia (al-Jīlānī) diberitahu tentang suatu peristiwa sebelum kejadiannya. Maka terjadilah peristiwa itu sebagaimana yang dikatakan al-Jīlānī."

Dalam suatu kesempatan, al-Jīlānī pernah berkata: "*Jika kalian meminta sesuatu kepada Allah, maka mintalah (dengan bertawassul) denganku.*"[209]

---

[207]Muhammad Haroon, *The World Importance of al-Ghauts al-Azham Syaikh Abdul Qadir al Jilani*, (Mumbai: Raza Academy, 1994), 113.

[208]Muḥammad bin Yaḥyā al-Tādhifī al-Ḥalabī, *Qalā'id al-Jawāhir*, (Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1956), 3.

[209]Dari K.H. Ali Fattah Ya'qub (Alm.), Waturoyo-Margoyoso-Pati, penulis mendapat ijazah *haḍrah* dan doa saat pembacaan manāqib *Lujayn al-Dānī* sampai pada bagian tersebut:

إلى حضرة النبي المصطفى محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ثم إلى أرواح جميع إخوانه من الأنبياء والمرسلين وآل كل وأصحاب كل وأتباع كل ثم إلى أرواح الأولياء المتصوفين خصوصا لحضرة الشيخ عبد القادر الجيلاني وسائر الأولياء والعلماء والصديقين والشهداء والصالحين وجميع مشايخنا وآبائنا وأمهاتنا وإخواننا المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات – الفاتحة.....

Dilanjutkan dengan berdoa:

نولي ماجا دعاء: "اللهم إنا نسألك ونتوسل إليك بوليك الغوث يا شيخ الثقلين يا قطب الرباني يا غوث الصمداني يا محيي الدين أبا محمد سيدنا الشيخ عبد القادر الجيلاني إنا نتوسل بك في قضاء حاجاتنا هذه.

(disebutkan hajat khususnya)

اللهم فشفعه فينا شفاعة تنجينا بها من جميع الأهوال والآفات و تقضي لنا بها من جميع الحاجات وتكفينا بها جميع المهمات وترفعنا بها أعلى الدرجات وتدفع بها عنا جميع البليات وتخل بها جميع المشكلات وتجيب بها جميع الدعوات وتشفينا جميع الأسقام

Selain itu, bagian ini juga menerangkan gambaran fisik al-Jīlānī dan sifat-sifat mulianya: *"Kulitnya berwarna coklat kemerahan, kedua alisnya bertemu, jenggotnya lebar dan panjang, berdada bidang, bertubuh tegap, suaranya dalam dan menawan, mudah menangis (lembut hati), sangat takut (kepada Allah), sangat berwibawa, doanya dikabulkan, mulia perilakunya, wangi aroma tubuhnya, paling jauh dari perbuatan keji, paling dekat kepada kebenaran, bersikap sangat tegas ketika larangan-larangan Allah dilanggar, tidak pernah marah untuk dirinya sendiri, tidak pernah menolong demi selain Tuhannya,tidak pernah menolak permintaan walaupun yang diminta salah satu dari dua pakaiannya,"* dan seterusnya.

Bagian kedelapan sebagai bagian terakhir berisi doa yang sarat dengan muatan tawassul melalui para wali. Dalam bagian ini disebutkan berbagai pangkat kewalian yang ditawassuli: *"Yā khatmu, yā qaṭbu, yā imāmāni, yā awtādu, yā abdālu, yā ruqabā'u, yā nujabā'u,"* dan seterusnya.

Dalam bagian doa ini juga terdapat qasidah berikut:

عباد الله رجال الله # أغيثونا لأجل الله

وكونوا عوننا لله # عسى نحظى بفضل الله

ويا أقطاب ويا أنجاب # ويا سادات ويا أحباب

وأنتم يا أولي الألباب # تعالوا وانصروا لله

سألناكم سألناكم # وللزلفى رجوناكم

وفي أمر قصدناكم # فشدوا عزمكم لله

والداآت وتوسع لنا بها جميع الأرزاق الطيبات وتحسن لنا بها العاقبات والخاتمات إنك على كل شيئ قدير وبالإجابة جدير وصلى الله على سيدنا محمد و على آله وأصحابه وبارك وسلم والحمد لله رب العالمين.

فيا ربي بسادتي # تحقق لي إشارتي

عسى تأتي بشارتي # ويصفو وقتنا لله

بكشف الحجب عن عيني # ورفع البين البين من بيني

وطمس الكيف والأين # بنور الوجه يا الله

صلاة الله مولانا # على من بالهدى جانا

ومن بالحق أولانا # شفيع الخلق عند الله

Wahai para hamba Allah dan kekasih Allah # tolonglah kami karena Allah

Dan jadilah pertolongan bagi kami demi Allah # semoga kita semua meraih keberhasilah karena kemurahan Allah

Wahai para *quṭb dan najīb # wahai para sayyid dan ḥabīb*

Anda semua, wahai orang-orang yang dianugerahi akal # datanglah dan berilah pertolongan demi Allah

Kami meminta Anda semua, kami meminta Anda semua # agar dekat (kepada Allah) kami mengharap bantuan Anda sekalian

Kami mendatangi Anda sekalian dalam (menghadapi) masalah (yang kami hadapi) # maka mantapkanlah niat kalian karena Allah

Wahai Tuhanku, dengan perantara para pemimpinku # jadikanlah doaku menjadi nyata

Semoga semua kebahagiaan menghampiriku # dan semua waktuku menjadi murni bagi Allah

Dengan terbukanya semua tabir yang menutupi mataku # dan tersingkapnya penghalang dari hadapanku

Serta sirnanya seluruh tanya # berkat cahaya ridla(-Mu) ya Allah

Tuanku, semoga rahmat ta'ẓīm # tercurah atas ia yang berpegang teguh kepada petunjuk

Atas ia yang menunjukkan kebenaran kepada kami # sang pemberi syafaat di sisi Allah

Adapun beberapa ajaran al-Jīlānī yang dapat penulis sarikan dari *Lujayn al-Dānī* adalah sebagai berikut:

1. Menahan hawa nafsu, yakni ketika al-Jīlānī meninggalkan makanan, meskipun makanan itu ia dapatkan dengan cara yang sepenuhnya halal, karena saat menghadapi makanan itu ia merasakan *syahwat* atas makanan itu;
2. Menepati janji meskipun sulit, sebagaimana ketika al-Jīlānī memenuhi janjinya kepada Nabi Khiḍir untuk berdiam diri selama tiga tahun di satu tempat sementara ia dilarang berpindah dari tempat tersebut sama sekali, meskipun Nabi Khiḍir hanya mendatanginya satu kali dalam satu tahun;
3. Menjaga kesucian diri (*dawām al-ṭahārah*) dari hadats, seperti ketika al-Jīlānī bahkan rela berdiri di atas tembok agar tidak tertidur sehingga ia selalu suci dari hadats;
4. Tidak memuliakan seseorang berdasarkan kekayaan dan pangkat;
5. Memuliakan & melayani orang papa, serta bergaul akrab dengan mereka;
6. Tidak memilih ditempatkan dalam posisi yang menguntungkan ataupun merugikan, atas dasar kesadaran mengenai siapa Zat Yang Maha Kuasa menempatkan manusia dalam salah satu dari dua posisi tersebut. Al-Jīlānī mengajarkan untuk menerima & menikmati semua kondisi, baik yang menguntungkan maupun merugikan;

Kitab-kitab manāqib al-Jīlānī ada kalanya bersifat saling melengkapi satu sama lain, misalnya seperti *Jawāhir al-Ma'ānī*[210] yang dalam bagian penuturan silsilah al-Jīlānī hingga Nabi

[210] Ditulis oleh K.H. Ahmad Jauhari Umar pengasuh pesantren Darussalam Pasuruan.

Muḥammad SAW tidak hanya menyebutkan jalur ayah (jalur al-Ḥasan), tetapi juga dari jalur ibu (jalur al-Ḥusayn). *Jawāhir al-Ma'ānī* di bagian lain mengungkapkan suatu peristiwa yang terjadi antara Nabi Muḥammad SAW dan ruh al-Jīlānī dalam peristiwa Mi'raj.

و كان رضي الله عنه يقول: لما عرج بحبيب الله صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج استقبل الله أرواح الأنبياء والأولياء من مقاماتهم لأجل زيارته○ فلما قرب نبينا محمد صلى الله عيه وسلم إلى العرش المجيد○رآه عظيما رفيعا لا بد للصعوّد إليه من سلم ومرقاة○ فأرسل الله إليه روحي فوضعت كتفي موضع المرقاة○ فلما أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يضع قدميه على رقبتي, سأل الله تعالى عني, فألهمه هذا ولدك من نسل الحسن بن علي واسمه عبد القادر○ لولا أني ختمت النبوة بك لكان هو أهلا لها بعد○ فشكر الله تعالى عليه○ وقال لي جدي صلى الله عليه وسلم○ يا بني طوبى لك رأيتني..... وجعلتك وزيري في الدنيا والآخرة○ ووضعت قدمي هذه على رقبتك وقدماك على رقاب جميع الأولياء بلا تفاخر ولا مباهاة ولو كانت النبوة بعدي لنلتها ولا نبي بعدي.[211]

"Ia (al-Jīlānī) berkata: 'Tatkala kekasih Allah (Nabi Muhammad SAW) diangkat pada malam Mi'rāj*, Allah memanggil arwah para nabi dan para wali dari maqām mereka*

[211] Ahmad Jauhari Umar, h. 15-17.

masing-masing untuk menemuinya (Nabi Muhammad). Ketika Nabi semakin mendekati al-‘arsh al-majīd, *ia mendapatinya demikian agung dan tinggi sehingga membutuhkan tangga atau pijakan untuk mencapainya. Maka Allah mengutus ruhku kepada nabi, lalu aku menyediakan pundakku sebagai pijakan. Saat hendak memijakkan kakinya di atas tengkukku, Nabi bertanya kepada Allah mengenaiku. Allah mengilhami Nabi, ‘Ini adalah anakmu (keturunanmu) dari garis al-Ḥasan bin ‘Ali, andaikata Aku tidak mempurnakan kenabian denganmu, niscaya ia pantas mengembannya setelahmu.’ Nabi mengucap syukur kepada Allah atas hal itu. Kakekku (Nabi) SAW berkata kepadaku, ‘Wahai anakku, beruntunglah bagimu telah melihatku..... aku menjadikanmu pendampingku di Dunia dan Akherat. Aku memijakkan kakimu di atasmu sedangkan kakimu di atas segenap* awliyā’ *tanpa kesombongan dan kecongkakan. Andai saja ada kenabian setelahku pasti engkau mengembannya, namun tidak ada lagi nabi setelahku.’”*

Bagian lain yang menarik dalam *Jawāhir al-Ma’ānī* adalah mengenai *karāmah* al-Jīlāni menghidupkan orang yang sudah meninggal demi mengajak seorang nasrani beriman kepada kenabian Nabi Muhammad SAW.[212]

Dapat dikatakan bahwa *Lujayn al-Dānī* adalah kitab *manāqib* yang paling banyak diamalkan di pulau Jawa, selainnya ada beberapa kitab yang juga diamalkan seperti *Jawāhir al-Ma’ānī* di Jawa Timur khususnya Pasuruan, serta *Tafrīḥ al-Khāṭir* di wilayah Priangan Jawa Barat, dan lain-lain.

Tafrīḥ al-Khāṭir merupakan suatu karya *manāqib* yang ditulis oleh ‘Abd al-Qādir bin Muḥyī al-Dīn al-Irbiīi (W. 1897 M.). Kitab

[212] Lebih jauh terkait *Jawāhir al-Ma’ānī*, pada bagian akhir disuguhkan bagian berjudul *fā’idah ‘aẓīmah* yang berisi manfaat-manfaat pembacaan *Jawāhir al-Ma’ānī* beserta tata cara pembacaannya untuk mencapai manfaat-manfaat tersebut. Di antaranya terkait dengan rejeki, memperoleh banyak murid, penngikut, *maḥabbah*, pengakuan dari masyarakat, dan lain-lain.

ini merupakan nukilan dari karya *manāqib* yang ditulis dalam bahasa Persia oleh Muḥammad Ṣādiq al-Qādirī al-Shihābī al-Sa'dī. Sayang penulis belum mendapapat informasi kapan al-Sa'dī wafat. Pada bagian muqaddimah, kitab ini menyatakan pentingnya meyakini *karāmah* para wali Allah, serta menyebutkan bahwa pengingkaran terhadap *karāmah* wali Allah dapat menyebabkan pengingkaran akan *mu'jizāt* para nabi. Sebaliknya, orang yang meyakini bahwa para nabi diberi anugerah *mu'jizāt* oleh Allah, ia juga harus meyakini bahwa para wali diberi anugerah berupa *karāmah*. Kitab ini berisi tujuh puluh *manqabah*, diawali dengan ketinggian derajat al-Jīlānī di bawah Nabi Muḥammad SAW dan diakhiri dengan ulasan tentang keturunan al-Jīlāni.[213]

Kitab *manāqib* lain yang dapat penulis ulas di sini adalah *Qalā'id al-Jawāhir* yang ditulis oleh Muḥammad bin Yaḥyā al-Tādhifī al-Ḥalabī yang wafat pada 1556 M. Ia menulis karya ini sebab kegelisahan yang ia rasakan saat membaca *al-Tārīkh al-Mu'tabar* karya Mujīr al-Dīn 'Abd al-Raḥmān al-Ḥanbalī. Karya yang disebut belakangan hanya menyuguhkan sedikit informasi tentang al-Jīlānī, padahal riwayat tentang al-Jīlānī sedemikian banyak yang mutawatir. Sehingga ia pun mengumpulkan berbagai referensi untuk menuliskan sebuah karya baru yang mengetengahkan informasi yang lebih lengkap daripada *al-Tārīkh al-Mu'tabar*. [214]

Berdasarkan catatan Ajid Thohir, Karya yang secara khusus memuat *manāqib* al-Jīlānī pertama kali muncul adalah *Bahjat al-Asrār* yang ditulis oleh Nūr al-Dīn Abū al-Ḥasan 'Aliy bin Yūsuf bin Jarīr al-Lakhmī al-Shaṭnufī al-Shāfi'ī (647-713 H/1249-1313 M). Berdasarkan penelitian Drewes & Poerbatjaraka sebagaimana dikutip Thohir, karya ini muncul delapan puluh tahun setelah wafatnya al-Jīlānī. Namun itu bukan berarti sebelum itu belum ada tulisan yang memuat kisah keutamaan al-Jīlānī. Ibn al-Jawzī merupakan tokoh pertama yang diketahui berkontribusi dalam penulisan *manāqib* al-Jīlānī, namun tidak menulis suatu karya

[213] 'Abd al-Qādir bin Muḥyī al-Dīn al-Irbilī, 4.
[214] Muḥammad bin Yaḥyā al-Tādhifī al-Ḥalabī, 2.

khusus tentang *manāqib* al-Jīlānī. Karya-karyanya yang memuat *manāqib* al-Jīlānī antara lain: *al-Mukhtār min Akhbār al-Akhyār*, *al-Muntaẓam fī Tārīkh al-Umam*, dan *Mir'āt al-Zamān*. Ia wafat pada 1200 M/597 H. Melihat itu, karyanya dipandang otoritatif membicarakan al-Jīlānī, di mana yang disebut belakangan wafat tahun 561 H/1166 M. [215]

KBM INDONESIA
www.penerbitbukumurah.com

[215] Ajid Thohir, 252. Di bagian lain Thohir juga mengemukakan beberapa ulama yang menjadi referensi penulisan kitab *manāqib* al-Jīlānī seperti Aḥmad al-Rifā'ī (W. 1182 M), Abū Madyan (W. 1198 M).

KBM INDONESIA
www.penerbitbukumurah.com

BAB IV

MANĀQIB AL-JĪLĀNĪ DAN MASYARAKAT-SANTRI KAJEN

A. Ziarah ke Makam Mbah Mutamakkin

Ziarah berasal dari kata dalam bahasa Arab "زار-يزور-زيارة" yang secara bahasa berarti mengunjungi. Dalam budaya keagamaan di Indonesia, kata ziarah diasosiasikan dengan kunjungan ke tempat tertentu yang memiliki nilai spiritualitas tertentu, biasanya dikaitkan dengan makam/kuburan. Kata ziarah ini bersifat lebih khusus dibanding dengan kata *riḥlah* yang bermakna perpindahan dari satu tempat ke tempat yang lain, baik untuk belajar maupun keperluan lain yang bersifat umum.[216]

Ziarah sesungguhnya merupakan tradisi yang umum dimiliki oleh berbagai peradaban & agama di dunia sejak sekian lama. Tercatat bahwa para penganut kepercayaan Mesir kuno, Yunani kuno, Romawi kuno, Persia di era Mithra, penganut agama Yahudi, Kristen, Hindu, maupun Buddha memiliki tradisi ziarah ke makam/peninggalan tokoh spiritual masing-masing.

Ziarah pada umumnya dipahami sebagai sebuah perjalanan yang dilaksanakan atas dorongan religiusitas. Dalam bahasa Inggris, ziarah dikenal dengan istilah *pilgrimage*, kata yang sama

[216]Jamhari, "In The Center of Meaning: Ziarah Tradition in Java." *Studia Islamika, vol. 7, no. 1, (2000)*, 55.

yang digunakan untuk menyebut ibadah haji, suatu ritual yang menjadi rukun Islam. Namun dalam penggunaan kedua kata tersebut, umat Islam sendiri, terutama di Indonesia, cenderung mengkhususkan haji untuk menyebut rukun Islam yang kelima berupa mengunjungi kota Makkah dan serangkaian ritual tertentu, empat rukun yang lain adalah membaca *shahādat*, salat, puasa, dan zakat. Kata ziarah digunakan umat Islam di Indonesia untuk menyebut kegiatan berkunjung ke tempat tertentu yang memiliki nilai spiritualitas selain Makkah, seperti ziarah ke makam Nabi Muhammad, ziarah ke makam wali & peninggalan-peninggalannya. Dalam tradisi Hindu, Benares menjadi destinasi ziarah yang banyak dikunjungi oleh pemuja Dewa Shiva.

Keberadaan ziarah dalam berbagai tradisi dan konteks sejarah meniscayakan keragaman maknanya. Namun, ada beberapa kesamaan dalam keragaman praktiknya itu:

1. Saat berziarah, para pelakunya meluangkan waktu khusus & meninggalkan kegiatan duniawinya, memakai pakaian tertentu yang menunjukkan keistimewaan momen ziarah itu, dan menjauhkan diri dari kenyamanan fisik;
2. Seringkali ziarah mengambil waktu-waktu tertentu. Umat Islam melaksanakan ibadah Haji dilaksanakan di bulan Syawwāl, Dhū al-Qa'dah, dan Dhū al-Ḥijjah; umat Yahudi berziarah ke Jerusalem di momen-momen tahunan *Passover* (memperingati eksodus dari Mesir), Shavuot (memperingati penerimaan wahyu Nabi Musa AS), dan Sukkoth (mengenang tempat pengungsian Bani Israil dalam pelariannya dari Mesir); dan lain sebagainya;
3. Sesampainya di destinasi ziarah biasanya dilaksanakan ritual-ritual tertentu, seperti umat Islam yang menjalankan ibadah haji & umrah melaksanakan ṭawāf (mengelilingi Ka'bah di Masjidil Haram sebanyak tujuh kali) dan umat Buddha yang mengelilingi Stupa;
4. Fitur lain yang umum didapati dalampraktik ziarah adalah souvenir/oleh-oleh yang dibawa pulang dari tempat ziarah, ia dapat berupa air doa, gambar-gambar, dan apapun yang

diyakini dapat membawa serta keberkahan dari tempat ziarah ke tempat tinggal masing-masing. [217]

Perjumpaan agama Islam dengan budaya lokal di Nusantara, setelah mengalami berbagai dinamikanya, saat ini menghasilkan apa yang kita kenal dengan Islam Nusantara. Di Indonesia sendiri, interaksi antara Islam & budaya lokal menunjukkan pola yang cukup variatif. Menurut Tungkagi, ada tiga varian wajah Islam di Nusantara: Jawa, Minangkabau, dan Gorontalo.[218]

Wajah Islam di Jawa dapat dikatakan yang paling akomodatif terhadap budaya lokal. Intensitas sifat akomodatif inilah yang menjadi salah satu faktor utama agama Islam dapat diterima dengan baik di Jawa. Institusi Wali Sanga berhasil mengislamkan mayoritas suku Jawa sikap akomodatif tesebut, mereka pun sangat dihormati hingga sepeninggalnya.

Tempat yang dikeramatkan seperti makam[219], *petilasan*, keraton, sumur,[220] dan masjid peninggalan para wali tidak dapat dikecilkan pengaruhnya terhadap situasi sosial masyarakat di sekitarnya. Ia dapat menjadi agen yang dapat merubah maupun menjaga lestarinya kualitas-kualitas tertentu bagi entitas-entitas yang melingkupinya, baik itu dalam hal perilaku, perekonomian, atau keberagamaan.

Banyak kota dan pusat peradaban muslim yang dibangun bermula dari keberadaan tempat-tempat (serta tokoh-tokoh) yang

[217]https://www.britannica.com/topic/pilgrimage-religion diakses pada 31 Maret 2021.

[218]Donald Qomaidiansyah Tungkagi, "Varian Islam Nusantara" *Jurnal Lektur Keagamaan* vol. 15 no. 2 (2017), 285.

[219]Dalam tradisi yang berkembang di Nusantara, istilah makam tidak hanya merujuk kepada tempat di mana jasad seseorang dkuburkan/disemayamkan, sebagaimana pemahaman mayoritas, ada pula yang memahaminya sebagai tempat di mana seorang wali terakhir kali terlihat untuk kemudian melanjutkan melanjutkan perjalanan dakwahnya. Pemahaman kedua ini berlaku di Lingsar, Pujut, dan Rambitan, suatu daerah di Pulau Lombok. Baca Erni Budiwanti, 23.

[220]Mata air yang berhubungan dengan proses dakwah seorang tokoh wali juga menjadi tempat yang dikeramatkan. Para pengunjung biasa menyengaja datang untuk meminum air, berwudlu, dan membawa air dari sumur itu untuk dibawa pulang. Air dari sumur semacam ini diyakini memiliki kekuatan tertentu seperti menyembuhkan penyakit.

dikeramatkan. Contoh yang nyata adalah Makkah yang menjadi kota besar sekaligus pusat peradaban karena adanya al-Masjid al-Ḥarām/Ka'bah di dalamnya dan Madinah sebab adanya al-Masjid al-Nabawī. Tempat-tempat yang disucikan juga tercatat memegang peranan penting dalam sejarah sebagai faktor penting perluasan wilayah & peradaban seperti Masjid al-al-Qadam & Pemakaman al-Shuhada' di Damaskus.[221]

Di Indonesia pun demikian, tempat-tempat peninggalan tokoh-tokoh muslim yang dikeramatkan tidak hanya menjadi ramai tetapi juga menjadi pusat-pusat peradaban Islam seperti makam Wali Sanga yang tersebar di sepanjang garis pantai utara Pulau Jawa.

Penghormatan terhadap peninggalan tokoh yang dikeramatkan sejatinya sudah berakar dan menjadi karakter bangsa semenjak sebelum masuknya Islam ke Indonesia, Jawa pada khususnya. Jika dijabarkan, sebagaimana menurut Simuh, dalam hal ini terdapat tiga fase perubahan karakteristik kebudayaan Jawa[222]:

1. Kebudayaan pra Hindu-Buddha
   Sangat sedikit & samar ciri yang bisa dikenali dari kebudayaan Jawa pada masa ini, di antara yang sedikit & samar itu adalah dikenalinya masyarakat Jawa sebagai penganut sistem kepercayaan animisme & dinamisme;
2. Kebudayaan masa Hindu-Buddha
   Setelah mengalami pergumulan kultural yang tidak sederhana, pada fase ini masyarakat Jawa menerima pengaruh dan unsur-unsur Hindu-Buddha, dua agama yang sama-sama berasal dari Hindustan. Masuknya kedua agama ini mempersubur corak animisme-dinamisme. Ciri utama fase ini adalah karakter teokrasi yang menonjol, bahwa negara diatur berdasarkan hukum agama sehingga para raja didampingi para

[221]Baca Ghaleb Anabseh, "Holy Places that Have Played a Role in the Urban Evolution of Damascus" dalam *International Journal of Islamic Thought*, vol. 5 (Juni 2014): 28-33.

[222]Simuh, *Sufisme Jawa* (Yogyakarta: Bentang Budaya, 1996), 110.

ahli agama dalam pemerintahannya, serta bahwa para raja adalah titisan dewa;

3. Kebudayaan masa Kerajaan Islam
   Fase ini[223] dimulai sejak runtuhnya Kerajaan Majapahit dan berdirinya Kerajaan Demak sebagai kerajaan Islam pertama di Jawa. Sangat dipengaruhi oleh dakwah para wali-ulama sufi, masyarakat Jawa sampai pada fase ini melalui pergumulan yang lebih kompleks dengan pengaruh animisme-dinamisme sekaligus Hindu-Buddha.

Masih terkait dengan karakteristik masyarakat Jawa, Suyanto menyatakan bahwa budaya Jawa bersifat religius, non-doktriner, toleran, akomodatif, dan optimistik. Sifat-sifat itu menghasilkan beberapa kecenderungan yaitu (1) kepercayaan kepada Tuhan sebagai *sangkan paraning dumadi*, (2) kepercayaan kepada sesuatu yang bersifat immateriil (bukan kebendaan) dan yang adikodrati/supranatural dan cenderung mistik,[224] (3) pengutamaan hakikat/substansi atas aspek-aspek formal & ritual, (4) pengutamaan cinta kasih sebagai fondasi dalam hubungan antar manusia, (5) konvergensi & universalitas, (6) *momot* & non sektarian, (7) prinsip gotong royong, guyub, rukun, dan cinta perdamaian, (8) kecenderungan kepada simbolisme, (9) kepercayaan kepada takdir & kecenderungan berpasrah diri, dan (10) kurang kompetitif & kurang mengutamakan materi. [225]

Gambaran singkat terkait fase sejarah cara beragama masyarakat Jawa berikut beberapa karakteristiknya membuat kegemaran masyarakat Jawa terhadap praktik ziarah kubur menjadi masuk akal, sebagaimana dengan tingkat penerimaan

[223]Fase kerajaan Islam ini mulai muncul benihnya di awal abad ke 15 masehi, atau tiga abad setelah masuknya Islam pada abad 11 masehi. Baca Muhammad Saleem Ahmad, "Islam in Southeast Asia: A Study of The mergence and Growth in Malaysia and Indonesia" *Islamic Studies* vol. 19 no. 2 (1980), 139.

[224]Kecenderungan kepada mistisisme ini menjadi salah satu ciri khusus yang dimiliki oleh Islam di Asia Tenggara, baca Vincent J.H. Houben, "Southeast Asia & Islam" *The Annals of The American Academy of Political and Social Science* vol. 588 (2003): 157.

[225]Suyanto, *Pandangan Hidup Jawa* (Semarang: Dahana, 1990), 90.

masyarakat Jawa & Nusantara pada umumnya terhadap tokoh-tokoh sufi-tarekat. Bahkan prose masuknya tarekat-tasawuf ke Nusantara dapat dikatakan bersamaan dengan masuknya agama Islam itu sendiri.

Wali Sanga, ulama-ulama pembawa ajaran Islam yang pada akhir abad 14 dan awal abad 15 masehi berhasil melakukan islamisasi secara besar-besaran di Nusantara khususnya Jawa, merupakan ulama sufi. Signifikansi kapasitas disertai dengan dominasi otoritatif yang mereka miliki menjadikan praktik-praktik penghormatan terhadap tokoh yang telah wafat dapat diterima dengan mudah oleh masyarakat Jawa yang pada mulanya telah memiliki kecenderungan serupa.[226]

Berkunjung ke makam tokoh muslim yang dianggap memiliki keistimewaan berupa *karāmah/keramat* merupakan hal yang dianggap bernilai ibadah bagi masyarakat muslim di Jawa & beberapa tempat lain di seluruh penjuru Nusantara.

Ariani, sebagaimana dikutip Arsadani merumuskan beberapa motivasi masyarakat Jawa dalam melakukan ziarah kubur:

1. *Taktyarasa* yaitu berziarah untuk mencari berkah & keteguhan hidup;
2. *Gorowasi* yaitu berkunjung ke makam tokoh-tokoh yang melegenda dengan tujuan mendapat kekuatan, popularitas, stablitas pribadi, umur panjang, serta ketenangan hidup;
3. *Widiginong* yakni berziarah untuk mencari kekayaan atau jabatan duniawi; dan
4. *Samaptadanu* yaitu berziarah dengan harapan memperoleh keselamatan bagi diri sendiri & keturunan.[227]

[226]Muslim Nusantara pada umumnya memiliki kecenderungan penghormatan leluhur yang kuat. Namun tidak semua masyarakat muslim di Nusantara memiliki kecenderungan serupa, di Sumatera Barat misalnya, penghormatan serupa menghadapi polemik yang cukup tajam, di mana kalangan ortodoks muslim menduduki posisi yang cukup kuat. Polemik seperti ini dapat ditemukan misalnya dalam artikel Zuriyati, "حكاية الشّعبيّة المينانجكابويّة بندا كاندوانج بين الأسطورة والخرافة: المنظورات الدينية" *Studia Islamika* vol. 18 no. 1 (2011), 147.

[227]Erwin Arsadani MS, "Islam dan Kearifan Budaya Lokal" *Esensia* vol. XIII no. 2 (2012): 282-283. Baca juga Christiyani Ariyani, "Motivasi Peziarah di Makam Panembahan Bodo Desa Wijirejo, Pandak, Kabupaten Bantul" *Patra-Widya* vol. 3 no. 1 Maret 2002.

Ziarah kubur orang-orang tertentu yang diyakini memiliki kelebihan baik dalam hal intelektual maupun kewalian (*karāmah*) telah lama menjadi objek perdebatan di kalangan umat Islam. Sebagian menganggapnya sebagai bid'ah yang dapat menjerumuskan seseorang ke dalam kesyirikan, sebagian yang lain meyakini sebaliknya, bahwa ziarah kubur secara umum, terlebih orang-orang yang diyakini memiliki derajat di sisi Allah, adalah sesuatu yang diajarkan dan dicontohkan oleh Nabi Muhammad SAW. Perdebatan ini juga terjadi di pulau Jawa, terlebih jika melihat bahwa tradisi ziarah kubur (sebagai ajaran Islam) di Jawa juga mengadopsi unsur-unsur tradisi hasil interpretasi masyarakat lokal terhadap teks keagamaan, seperti keberadaan dupa dan taburan bunga, yang dianggap haram bagi sebagian orang, sebagai pengamalan pelakunya atas substansi tindakan Nabi Muhammad yang meletakkan sesuatu yang wangi saat berdoa,[228] selain itu terdapat ritual tahlil yang jumlah hitungan bacaan-bacaannya yang diangap oleh para penentangnya sebagai sesuatu yang tidak bersumber dari ajaran Islam.[229]

Fenomena pengadopsian tradisi lokal[230] seperti disebutkan di atas juga terjadi di makam Mbah Mutamakkin. Selain ditaburkan di atas makam, banyak juga terdapat rangkaian & pot bunga yang diletakkan di sekeliling makam Mbah Mutamakkin. Makam Mbah Mutamakkin berada di dalam kubus kayu berukuran 4x3x6 m. Beberapa lembar kain *mori* (kafan) dengan panjang rata-rata tiga meter digantung menjuntai di sekeliling kubus makam yang berada di ruangan dalam makam. Ruangan dalam makam ini biasa ditutup pada hari-hari biasa, dan hanya dibuka untuk umum setiap Kamis

[228]Muhyiddin Abdusshomad, *Fiqh Tradisionalis: Jawaban Pelbagai Persoalan Keagamaan Sehari-Hari*, (Malang: Pustaka Bayan, 2005), 212.

[229]Jamhari, 56-57.

[230]Contoh pengadopsian tradisi lokal dalam ritual keagamaan masyarakat muslim Nusantara juga terjadi di kalangan masyarakat Banjar, terdapat suatu tradisi bernama *Baayun Maulid* yang merupakan hasil Islamisasi dari tradisi bernama *Maayun/Baayun Anak* yang dipraktikkan oleh masyarakat Suku Dayak penganut Kaharingan. Baca Zulfa Jamalie, "Akulturasi & Kearifan Lokal dalam Tradisi Baayun Maulid pada Masyarakat Banjar" *el Harakah* vol. 16 no. 2 (2014), 241.

setelah waktu solat ashar s.d. Jumat malam pukul 21.00 WIB serta Sabtu setelah ashar s.d. Minggu malam pukul 21.00 WIB.

Dalam bangunan yang sama, selain makam Mbah Mutamakkin sebagai satu-satunya makam yang berada di ruangan dalam makam, terdapat beberapa makam lain, berjumlah kira-kira dua puluhan makam, yang rata-rata adalah keturunan atau murid dari Mbah Mutamakkin. Di antaranya terdapat makam K.H. M.A. Sahal Mahfudh, yang hingga akhir hayatnya menjabat sebagai Rais Aam PBNU & ketua MUI. Di belakang bangunan yang menjadi tempat orang berziarah, terdapat pemakaman umum bagi masyarakat Kajen.

Di hari-hari biasa di mana pintu ruangan dalam tertutup untuk umum, biasanya jumlah pengunjung berkisar antara 50-70 orang dan mengalami peningkatan jumlah menjelang dan setelah waktu salat maghrib. Sedangkan di hari-hari saat ruangan dalam terbuka untuk umum, terutama Kamis & Jumat, jumlah pengunjung meningkat menjadi berlipat ganda hingga lahan parkir & jalan di depan area makam penuh sesak dengan kendaraan bermotor dan para pedagang.[231]

Terdapat tiga istilah yang digunakan para pengunjung makam, khususnya wilayah yang didiami oleh mayoritas suku Jawa, untuk merujuk kepada aktifitas berkunjung & melakukan ritual-ritual tertentu seperti membaca al-Qur'an, berdzikir, dan membaca tahlil: ziarah*, sowan, dan nyekar.* Ziarah adalah kata dalam bahasa Indonesia yang diserap dari kata dalam Bahasa Arab *zāra-yazūru-ziyārah.* Istilah ziarah digunakan masyarakat Indonesia untuk merujuk kepada aktifitas mengunjungi makam, baik makam orang biasa maupun orang-orang yang dihormati karena kapasitas tertentu. Adapun *sowan* dan *nyekar*, keduanya merupakan kata dalam bahasa Jawa sendiri. *Sowan* bermakna aktifitas mengunjungi orang yang berstatus sosial lebih tinggi,

[231]Masa penulisan tesis ini berpotongan dengan masa Pandemi Covid-19. Menanggapi peristiwa Pandemi Covid-19, pihak makam menutup pintu masuk utama bagi para peziarah. Hanya tersisa satu pintu di sebelah barat makam yang relatif tidak banyak diketahui oleh pengunjung yang berasal dari luar wilayah Kajen & sekitarnya.

sementara *nyekar* berarti membawa & meletakkan karangan bunga di makam orang yang disayangi atau dihormati seperti orang tua, keluarga, guru, atau orang lain yang mempunyai hubungan tertentu dengan si pelaku *nyekar*.[232]

Dalam dunia Islam, ziarah kubur[233] merupakan aktifitas yang cukup menimbulkan kontroversi. Wahabi menjadi *madhhab* yang terkenal akan penentangannya terhadap praktik ziarah kubur yang disertai dengan pembacaan al-Qur'an, dzikir, ataupun bacaan lain, terutama milik seseorang yang diyakini sebagai wali. Mereka menganggap hal itu adalah praktik *bid'ah* yang tidak hanya tidak dapat mereka temukan rujukannya dalam al-Qur'an dan Sunnah, tetapi bahkan dapat menjerumuskan pelakunya ke dalam kesyirikan. Hal ini misalnya ditunjukkan secara tegas oleh salah seorang ulama Arab Saudi kenamaan beraliran Wahhābī, Ibn Bāz.[234] Di lain pihak, *madhhab* lain seperti *madhhab* Shafi'ī menjadi aliran yang memperbolehkan ziarah kubur & menganggapnya sebagai praktik yang bernilai ibadah.[235]

Destinasi ziarah yang paling populer di Indonesia adalah makam sembilan wali yang termasyhur dengan sebutan *Wali Sanga*. Makam mereka tersebar di berbagai belahan sepanjang utara pulau Jawa. Selain *Wali Sanga*, terdapat pula banyak makam-makam lain yang menjadi destinasi ziarah. Mengunjungi makam wali dianggap sebagai aktifitas penting yang tidak hanya bernilai spiritual, tetapi juga sosial & politis.

Di mata para peziarah, *barakah* merupakan hal yang paling dicari saat mengunjungi makam para wali dibarengi dengan membaca al-Qur'an, tahlil, maupun kegiatan-kegiatan bernilai

[232]Jamhari, "In The Center of Meaning: Ziarah Tradition in Java", 52.

[233]Di Nusantara, terdapat tradisi lain terkait kubur bernama *Menjaga Kubur,* suatu praktik keagamaan masyarakat Banjar menjaga makam orang yang baru saja dimakamkan. Baca Miftahul Jannah, "Living Hadis dalam Tradisi *Menjaga Kubur* Masyarakat Banjar Kabupaten Hulu Sungai Tengah Kalimantan Selatan" *Esensia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* vol. 15 no. 1 (2014), 41-57.

[234]https://binbaz.org.sa/fatwas/2072/%D8%B2%D9%8A%D8%A7%D8%B1%D8%A9-%D9%82%D8%A8%D9%88%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%A7%D9%88%D9%84%D9%8A%D8%A7%D8%A1 diakses pada 18 Agustus 2020 pukul 21.18 WIB.

[235]Jamhari, "In The Center of Meaning: Ziarah Tradition in Java.", 61.

ibadah yang lain. Sehingga seringkali para peziarah mengatakan bahwa tujuannya adalah *ngalap berkah* (mencari keberkahan). *Barakah* merupakan suatu kekuatan non fisik yang dicari atau dimintakan dari seseorang, ia diyakini dapat mendatangkan hal-hal positif bagi penerimanya seperti kesehatan, kekayaan, keberuntungan, atau yang lain.[236] Peziarah makam Sunan Tembayat di Klaten, sebagai contoh, mempunyai dua istilah yang merujuk kepada *barakah*. Yang pertama adalah *barakah* (murni), sedangkan yang kedua disebut *perolehan* (barakah yang bersifat duniawi). *Barakah* murni adalah sesuatu yang bermanfaat secara spiritual bagi peziarah, *barakah* jenis ini secara mutlak tidak akan merugikan siapapun terutama si peziarah. Di sisi lain terdapat *barakah* yang bersifat duniawi yang disebut *perolehan*, yakni *barakah* yang dimanfaatkan untuk tujuan yang bersifat duniawi.[237]

Demikian pula di makam Mbah Mutamakkin, para peziarah datang secara rutin maupun hanya pada momen tertentu dengan berbagai tujuan, baik yang semata bersifat spiritual seperti ketenangan batin & harapan mendapatkan pertolongan dalam melaksanakan ibadah, maupun yang bersifat materiil seperti lulus dalam ujian, terpilih dalam pemilihan kepala daerah, sembuh dari penyakit, ada pula yang datang bertawassul agar keluarganya dapat bersatu kembali, atau bermacam tujuan-tujuan lain. -

Makam Mbah Mutamakkin terletak sekitar 2 km dari jalan raya yang menghubungkan antara kabupaten Pati, Kudus, & Jepara. Bila menaiki kendaraan umum, peziarah dapat memilih berjalan kaki, ojek motor, menaiki *dokar*[238], atau *bentor*.[239] Di sepanjang jalan menuju makam, orang akan dengan mudah

[236]Asmaran As, "Membaca Fenomena Ziarah Wali di Indonesia", *Al-Banjari vol. 17 no. 2 2019,* 173-200. *179.*

[237]Jamhari, "The Meaning Interpreted: The Concept of Barakah in Ziarah." *Studia Islamika,* vol. 8, no. 1, (2001) 91.

[238]Kendaraan pengangkut penumpang, sinonim delman. Saat ini penyedia layanan *dokar* di Kajen semakin berkurang, tetapi masih lestari.

[239]Gabungan antara dua kata, becak & *montor*/motor, yaitu becak yang tenaga pendorongnya bukan kayuhan kaki si tukang becak, tetapi sepeda motor yang dihilangkan roda depannya kemudian digabungkan dengan bagian depan becak/tempat duduk penumpang.

mendapati pemandangan remaja laki-laki dan perempuan berpakaian santri; laki-laki memakai bawahan sarung dan peci, perempuan memakai bawahan *jarik*,[240] baju panjang & kerudung. Hal ini tidak mengherankan mengingat di Desa Kajen saja terdapat 4 sekolah (Mathali'ul Falah, Salafiyah, Prima, dan Hadiwijaya), serta lebih dari 50 pondok pesantren. Sebagaimana umumnya makam wali yang sering dikunjungi, area makam Mbah Mutamakkin dibagi dua, sebelah timur untuk laki-laki, sedangkan sebelah barat untuk peziarah perempuan. Halaman parkir makam menyatu dengan jalan perkampungan. Di dalam gedung yang menaungi makam Mbah Mutamakkin, terdapat pula makam lain seperti makam Kyai Abdussalam, Kyai Nawawi, Kyai Sahal, Kyai Murtadlo, [241] Kyai Hanbali, serta Mbah Solch Wira'i.[242]

[240]Kain dengan ukuran 1x2 meter, biasanya bermotif batik, digunakan untuk menutup tubuh bagian bawah perempuan.

[241]Keempatnya adalah keturunan Mbah Mutamakkin. Yang pertama & kedua (K. Abdussalam & K. Nawawi) adalah pendiri salah satu sekolah tertua di Kajen, Mathali'ul Falah, yang berdiri pada 1912 M. Yang ketiga menjabat Rois Aam Pengurus Besar Nahdlatul Ulama pada 1999-2014 dan ketua Majelis Ulama Indonesia pada 2000-2014. Yang keempat adalah keturunan Mbah Mutamakkin yang menghabiskan masa hidupnya di Desa Waturoyo (sebelah utara Desa Kajen). Salah satu peninggalan yang masih dapat dilihat hingga saat ini adalah Masjid Sirojul Huda. Di mihrab masjid ini terdapat papan bersurat yang, menurut salah satu sumber, mengandung pokok ajaran Tarekat Sammāniyyah. Disebutkan bahwa Mbah Mutamakkin memiliki tiga anak: Mbah Hendro Kusumo (dimakamkan di Gambiran, Pati), Mbah Alfiyah (dimakamkan di dekat perempatan sebelah timur area makam Mbah Mutamakkin), dan Mbah Bagus Mukmin (dimakamkan di Jawa Timur).

Mbah Murtadlo, yang disebut pada urutan keempat, adalah keturunan Mbah Mutamakkin yang menghabiskan masa hidupnya di Desa Waturoyo (sebelah utara Desa Kajen). Salah satu peninggalan yang masih dapat dilihat hingga saat ini adalah Masjid Sirojul Huda. Di mihrab masjid ini terdapat papan bersurat yang, menurut salah satu sumber, mengandung pokok ajaran Tarekat Sammāniyyah. Selain Tarekat Sammāniyyah, Mbah Murtadlo juga tercatat memegang peranan dalam transmisi Tarekat Shaṭṭāriyyah, persebarannya mencapai Malang. Baca Khoirul Anwar, "المعاهد التراثيّة والشّيوخ والطّرق الصوفيّة" *Studia Islamika* vol. 5 no. 1 (1998), 80.

[242]Kyai Soleh Wira'i adalah salah satu murid Mbah Mutamakkin, selain Kyai Soleh Wira'i, Mbah Mutamakkin juga mempunyai murid-murid lain seperti Mbah Ronggo Kusumo (dimakamkan di Desa Ngemplak Kidul), Mbah Badar (dimakamkan di Desa Sekarjalak, timur Desa Kajen), Mbah Mizan (dimakamkan di Desa Margotuhu Kidul, utara Desa Kajen), dan Mbah Hasan Besari (dimakamkan di Ponorogo, Jawa Timur). Ketiga anak Mbah Mutamakkin (Mbah Hendro Kusumo, Mbah Alfiyah, dan Mbah Bagus Mukmin) juga adalah anak didiknya. Gus Umar (Abdullah Umar Fayumi) mempunyai sebutan khusus bagi kelima nama tersebut ditambah tiga anak Mbah Mutamakkin, *Hasta Janma.* Demikian menurut keterangan Abdullah Umar Fayumi (Gus Umar).

Ada yang mendatangi makam Mbah Mutamakkin setiap hari, ada yang seminggu sekali, sebulan sekali, atau setahun sekali saat haul Mbah Mutamakkin yang jatuh pada tanggal 10 Muḥarram. Pada umumnya, pengunjung yang datang setiap hari adalah para santri penghafal al-Qur'an yang bermukim di beberapa pesantren di Kajen seperti Pondok Pesantren (PP) Mathali'ul Huda Pusat, PP Mathali'ul Huda Al-Kautsar, PP Nurul Qur'an, PP dhiya'ul Qur'an, Pondok Permata (Pesantren Majlis Ta'lim Al-Hikmah), dan PP Raudlatul Ulum, ada pula penghafal al-Qur'an yang merupakan penduduk asli Kajen.

Secara lebih khusus, makam Mbah Mutamakkin juga sering menjadi tempat *mujāhadah* bagi santri yang telah menyelesaikan proses menghafalkan al-Qur'an. *Mujāhadah* itu diistilahkan dengan *matang puluh* dan *sewelasan*.[243] *Matang puluh* berarti seorang *ḥāfiẓ* (penghafal al-Qur'an) membaca al-Qur'ān *bi al-ghayb* (tanpa melihat muṣḥaf) dari awal hingga akhir dalam jangka waktu sehari semalam. Hal itu dilaksanakan setiap hari selama masa empat puluh (*patang puluh*) hari. Sedangkan *sewelasan* berarti mengkhatamkan al-Qur'ān seperti pada *matang puluh*, namun hanya dilaksanakan hingga masa sebelas (*sewelas*) hari. Para penghafal al-Qur'ān meyakini bahwa dengan melaksanakan *matang puluh* atau *sewelasan*, akan didapatkan *barakah* dan manfaat yang besar, di samping tentunya kelancaran hafalan yang semakin meningkat secara signifikan.

Ada pula santri yang datang untuk menghafalkan *naẓaman*[244] pelajaran sekolah seperti *Alfiyyah Ibn Mālik*, *al-Jawhar al-Maknūn*, *al-Sullam al-Munawraq*, *Tashīl al-Ṭuruqāt*, dan lain-lain. Santri-santri yang menghafalkan *naẓaman* biasanya adalah mereka yang bersekolah di Perguruan Islam Mathali'ul Falah, sebuah sekolah yang gedungnya terletak di sebelah barat makam Mbah

[243]Isitilah *sewelasan* juga digunakan untuk merujuk kepada kegiatan rutin membaca manāqib al-Jīlānī (*manaqiban*) pada setiap malam tanggal 11 berdasarkan penanggalan Hijriyah. Tanggal 11 dipilih karena merupakan tanggal di mana al-Jīlānī wafat.

[244]Istilah untuk menyebut *manẓūmah*, serangkaian bait syair dalam Bahasa Arab. *Naẓaman* yaang dihafalkan biasanya adalah yang memuat penjelasan mengenai cabang-cabang ilmu tertentu seperti Nahwu, Balāghah, Manṭiq, Uṣūl Fiqh, dan lain-lain.

Mutamakkin. Di area makam Mbah Mutamakkin mereka merasakan ketenangan saat menghafalkan dan meyakini akan keberkahan yang akan mereka dapatkan dengan menghafalkan al-Qur'ān atau *naẓaman* di sana. Makam Mbah Mutamakkin menjadi tempat alternatif menghafalkan Al-Qur'an & pelajaran sekolah selain Masjid Kajen, makam Mbah Ronggo Kusumo[245], dan Makam Mbah Abdullah Salam.[246]

Ada juga pengunjung yang datang secara mingguan, biasanya jumlah pengunjung di makam Mbah Mutamakkin meningkat hingga sekitar 5 kali lipat setiap hari Kamis sore hingga Jumat sore setiap minggunya. Di antara mereka ada yang datang sendirian, dalam kelompok kecil, atau berombongan menaiki mobil bak terbuka/bus ukuran kecil. Pada dua hari itu, biasanya banyak pengunjung dari luar Desa Kajen atau bahkan luar Kecamatan Margoyoso, jalan-jalan di Desa Kajen mendadak lebih ramai dari biasanya.

Para pengunjung yang datang pada Kamis hingga Jumat rata-rata berkunjung selama seperempat jam hingga setengah jam. Dalam ziarah biasanya mereka membaca Surat Yāsīn & tahlil, namun ada pula di antara pengunjung mingguan itu yang juga membaca al-Qur'ān dengan durasi yang bervariasi. Tidak jarang pula datang peziarah dari luar Kabupaten Pati, seperti dari Jepara, Kudus, & Rembang.

Harapan akan barakah dalam ziarah tersebut muncul karena keyakinan bahwa Mbah Mutamakkin adalah seorang wali, seseorang yang dekat kepada Allah, dan memiliki *karāmah*. Mereka yakin bahwa seorang wali dapat menjadi perantara yang membawa keberkahan. Hal inilah yang membuat para peziarah datang dan berdoa di makam seorang wali, dengan harapan bahwa sang wali akan meneruskan doa mereka kepada Allah SWT. Inilah

[245]Diyakini sebagai salah satu murid langsung Mbah Mutamakkin, makamnya terletak di Desa Ngemplak Kidul, bersebelahan dengan Desa Kajen. Mbah Ronggo Kusumo juga diyakini kewaliannya.

[246]Seorang keturunan Mbah Mutamakkin yang diakui secara luas ketokohannya & diyakini pula sebagai wali.

yang biasa kita sebut dengan *tawassul*. Dengan adanya keyakinan bahwa Wali dapat menjadi mediator, tradisi berziarah ke makam Wali pun tumbuh, dan lebih lanjut menguatkan hubungan segitiga antara orang awam, wali sebagai *wasīlah* atau mediator, serta Tuhan. [247]

Yang dimaksud dengan *karāmah* di sini adalah kemuliaan spiritual (*spiritual dignity*) yang diberikan oleh Allah kepada hamba-Nya yang Dia kehendaki. *Karāmah* dapat mengambil bentuk yang bermacam-macam. Untuk Mbah Mutamakkin, *karāmah* yang terkenal adalah munculnya dua binatang menyerupai anjing dari hidung beliau. Mbah Mutamakkin dikenal rajin berpuasa, hingga suatu waktu, saat tiba waktunya berbuka & makanan kesukaan beliau sudah disiapkan oleh sang istri, beliau justru meminta untuk diikat. Saat diikat itulah keluar dua ekor anjing dari dalam diri beliau. Dengan usaha sungguh-sungguh dalam menahan hawa nafsu berupa rasa lapar & keinginan merasakan kenikmatan duniawi, Mbah Mutamakkin berhasil mengeluarkan nafsu dari dalam dirinya dalam bentuk dua ekor anjing. Kedua anjing tersebut lalu melahap semua makanan yang semestinya menjadi hidangan berbuka bagi Mbah Mutamakkin. Setelah selesai melahap semua makanan, kedua anjing itu hendak masuk kembali ke tubuh Mbah Mutamakkin, namun Mbah Mutamakkin menolaknya. Kedua anjing tersebut di waktu selanjutnya tetap berada di sisi Mbah Mutamakkin menjadi pelayannya. Bahkan Mbah Mutamakkin memberi nama bagi keduanya, Abdul Qahhar & Qamaruddin.[248] Kisah ini menjadi bagian dari budaya tutur masyarakat Kajen. Ada yang meyakininya sebagai cerita faktual, namun ada juga yang menganggap bahwa keluarnya dua ekor anjing dari dalam tubuh Mbah Mutamakkin itu hanyalah sekedar simbol bagi telah terlepasnya Mbah Mutamakkin

[247]Erni Budiwanti, "The Role of Wali, Ancient Mosques, and Sacred Tombs in The Dynamics of Islamisation in Lombok", *Heritage of Nusantara, vol. 3, no. 1,* (Juni, 2014), 35-36.

[248]Masih menurut versi tutur, penamaan ini diduga sebagai cara Mbah Mutamakkin melakukan protes bagi dua tokoh agama yang dianggapnya melenceng. Abdul Qahhar adalah nama seorang penghulu, sedangkan Qamaruddin adalah nama seorang ketib (*khaṭīb*).

dari keinginan memenuhi nafsu duniawinya. Namun demikian, keberadaan dua ekor anjing sebagai hewan peliharaan Mbah Mutamakkin juga terekam tidak hanya dalam cerita tutur yang beredar di kalangan masyarakat Kajen, tetapi juga dalam Serat Cebolek yang ditulis oleh Yasadipura I:

> *Angger, asune satunggal winastan Kamarodin satunggilipun Dulkahar. Gumer kang sami miyarsi Raden Demang anenggih ngembat wentis sarwi guguk. "Ketib anom sru mojar: Rika ugi boten becik mindhik-mindhik gawe rungoning nagara."*[249]
>
> *...*
>
> *Ambekes adu arepan: "Asune pininda nami lawan pangulu ing Tuban Dulkahar asune malih pininda jeneng ketib pun Kamarodin pukulun. Dudu wong tetemenan nracak ratune, nyanyengit sajatine ing pakarti, ngudubilah."*
>
> *Wahai anakku (Demang Urawan), dia (Mbah Mutamakkin) memiliki seekor anjing bernama Kamarodin (Qamaruddin) dan satu lagi bernama Dulkahar (Abdul Qahhar). Mereka yang mendengar tertawa terbahak-bahak. Begitu pula Raden Demang (Urawan), mengayunkan kaki seraya tertawa lepas. Ketib Anom lalu berkata: "Kau memang jahat, diam-diam menyebabkan gangguan negara."*
>
> *...*
>
> *(Kepada Demang Urawan, Ketib Anom) berkata lantang di hadapannya (Mbah Mutamakkin): "Satu ekor anjing diberi nama yang sama dengan pangulu (penghulu) Tuban (yang bernama) Dulkahar (Abdul Qahhar). Anjingnya yang lain diberi nama yang sama dengan khaṭibnya, Qamaruddin, tuanku. Memanglah dia (Mbah Mutamakkin) bukan manusia. Dia telah melecehkan rajanya. Dan perilakunya sungguh berbahaya. Na'ūdhu billāh."*

[249]S. Soebardi, 82-83.

Memelihara anjing menjadi salah satu sebab Mbah Mutamakkin dianggap sesat.

Terlepas dari faktualitasnya, tuturan kisah di atas mengandung muatan pendidikan rohani yang tinggi. Pada fragmen Mbah Mutamakkin meminta agar dirinya diikat, terdapat pelajaran penting bahwa seseorang harus dengan kesadaran dirinya mengekang hawa nafsu, serta bahwa yang harus dikekang dari hawa nafsu adalah seluruh anggota tubuh. Setelah dikekang, kemudian seluruh anggota tubuh dikendalikan dan diarahkan untuk sibuk dalam laku-suluk. [250]

Samsul Munir Amin merumuskan tiga karakteristik *karāmah* sebagai berikut:[251]

1. Tidak dibatasi oleh ruang & waktu, tidak dapat dipisahkan dari satu sama lain;
2. Mempunyai hubungan yang kuat dengan dunia immateri;
3. Tidak dikendalikan oleh hukum sebab-akibat.

Kisah *karāmah* Mbah Mutamakkin banyak dialami oleh masyarakat Kajen. Salah satu cerita yang populer adalah peristiwa yang dialami oleh beberapa kyai Kajen yang melaksanakan haji pada tahun 1990 M, musim haji yang menjadi saksi terjadinya tragedi terowongan Mina yang merenggut nyawa 1.426 jamaah haji, 631 di antaranya berasal dari Indonesia.[252] Pada saat para jamaah haji berdesak-desakan di terowongan Mina, kebetulan beberapa kyai Kajen turut terjebak di dalamnya. Seketika mereka pun mengucap istighfār, selawat, dan berdoa kepada Allah seraya bertawassul kepada Mbah Mutamakkin. Di tengah mencekamnya suasana, mereka melihat seperti ada sosok yang melindungi dari

[250]Ubaidillah Achmad & Yuliyatun Tajuddin, 113.
[251]Samsul Munir Amin, *Karamah Para Kiai*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2008),
[252]Https://www.liputan6.com/haji/read/2263436/2-7-1990-tragedi-terowongan-mina-tewaskan-1426-syuhada-haji diakses pada 25 Januari 2021 pukul 17.14 WIB.

reruntuhan. Alhasil, para kyai Kajen yang terjebak itu selamat dari reruntuhan.[253]

Lebih jauh, Amin juga menjelaskan bahwa wali juga dianugerahi "indra keenam" untuk mengetahui apa yang akan terjadi di masa depan dan peristiwa yang bersifat gaib. Hal ini dalam budaya Jawa disebut dengan istilah *"weruh sadurunge winarah"* (mengetahui sesuatu sebelum kejadiannya).

Ini tentunya bisa dirujuk kepada sebuah hadis *qudsī* yang cukup populer terkait ciri seorang wali:[254]

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ :إن الله تعالى قال: من عادى لي وليا، فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته، كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني أعطيته، ولئن استعاذني لأعيذنه

"Diriwayatkan dari Abū Hurayrah, ia berkata: "Rasulullah SAW bersabda: "Sesungguhnya Allah SWT berfirman: "Barangsiapa memusuhi kekasih-Ku, maka aku akan mengumumkan perang terhadapnya. Dan tidaklah hamba-Ku mendekat kepada-Ku dengan sesuatu yang lebih aku sukai daripada perkara-perkara yang telah aku wajibkan atasnya. Dan tidaklah hamba-Ku berhenti mendekat kepada-Ku dengan amalan-amalan yang dianjurkan sehingga aku mencintai-Nya. Maka ketika aku mencintai-Nya, aku akan

[253]Https://jaringansantri.com/kisah-karomah-mbah-mutamakkin/ diakses pada 8 Januari 2021 pukul 17.38 WIB.

[254] Muḥammad bin Ismāʻīl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī vol. IV,* (Kairo: al-Maktabah al-Salafiyyah, 1400 M.), 192.

menjadi pendengaran yang dengannya ia mendengar, penglihatan yang dengannya ia melihat, tangan yang dengannya ia berbuat, serta kaki yang dengannya ia berjalan. Bila ia meminta, pasti akan Aku beri. Bila ia memohon perlindungan, Aku pasti akan melindunginya."""""

Keberadaan makam Mbah Mutamakkin selain menjadi pusat aktifitas keagamaan dengan berkumpulnya para peziarah yang melantunkan dzikir & ayat-ayat al-Qur'an, juga menjadi pemicu meningkatkan taraf ekonomi & pendidikan masyarakat Kajen. Keberadaan pengunjung yang silih berganti mendatangi Kajen mengundang para pedagang untuk datang mencari nafkah, baik yang menyewa bangunan di sekitar makam, maupun pedagang kaki lima. Motif *tabarrukan* dengan keberadaan makam Mbah Mutamakkin juga menjadi pemicu bagi banyak orang untuk memasukkan anak/kerabatnya ke pondok pesantren atau sekolah yang ada di Kajen.[255]

Ziarah kubur di Nusantara pada umumnya juga sering dihubungkan dengan rasa terima kasih masyarakat kepada wali. Seperti diketahui bahwa proses islamisasi di Indonesia tidak dapat terlepas dari peran para wali. Mengingat peran penting para wali tersebut, ziarah kubur para wali seperti Mbah Mutamakkin juga dimaksudkan sebagai ungkapan rasa syukur kepada Allah & rasa terima kasih kepada wali yang telah mengajarkan Islam kepada penduduk setempat. [256]

B. Sejarah *Manāqiban* di Kajen

Tarekat Qādiriyyah merupakan tarekat yang pertama kali masuk ke Indonesia. Terjadi pada abad 17, tokoh sejarah pertama

[255]Baca Ali Romdhoni, "Relasi Makam, Pesantren, dan Pedagang: Pengaruh Ziarah terhadap Pendidikan dan Ekonomi di Kajen Kabupaten Pati", *Jurnal Smart vol. 1 nomor 02 Desember 2015 h. 203-216.*

[256]Nur Khalik Ridwan, dkk., *Gerakan Kultural Islam Nusantara*, (Yogyakarta: Jamaah Nahdliyin Mataram, 2015), 167.

yang dicatat berbaiat kepada tarekat Qādiriyyah adalah Hamzah Fansuri.[257]

Tradisi pembacaan *manāqib* al-Jīlānī pun sudah setua sejarah masuknya tarekat Qādiriyyah di Nusantara. Sejak abad 17, narasi berjudul *Hikayat Syaikh*[258] yang berisi hagiografi al-Jīlānī telah dibacakan oleh para pecinta al-Jīlānī utamanya dari kalangan penganut tarekat.[259] Tarekat Qādiriyyah beserta tradisi pembacaan *manāqib* al-Jīlānī kemudian dengan cepat menyebar hingga Cirebon, masih di abad yang sama.[260] Khususnya di Pulau Jawa, tersebar luasnya tradisi *manaqiban* tidak dapat dilepaskan dari peran Wali Sanga pada abad XV-XVI,[261] dalam posisi mereka sebagai peletak dasar corak keberislaman yang sangat menghormati jasa para wali.

Apabila merujuk kepada *Ensiklopedi Islam Nusantara,* eskalasi jumlah pengamal *manaqiban* terjadi di Nusantara pada pertengahan abad ke IX maschi, bertepatan dengan menyebarluasnya tarekat Qādiriyyah-Naqshabandiyyah yang dibawa oleh al-Shaykh Aḥmad Khāṭib al-Sambasī al-Jāwī yang wafat pada tahun 1878.[262]

Dari paparan di atas, dapat diasumsikan bahwa pembacaan *manāqib* al-Jīlānī mulai mentradisi paling awal pada paruh kedua abad 19. Estimasi waktu ini bersamaan dengan catatan Millie mengenai waktu mentradisinya pembacaan *manāqib* al-Jīlānī di daerah Jawa Barat.[263]

Pembacaan *manāqib* al-Jīlānī merupakan salah satu praktik Islam Nusantara, dalam artian praktik umat muslim yang masuk di Nusantara kemudian mengalami proses akulturasi & inovasi sehingga mencapai bentuknya yang sekarang ini. Proses akulturasi

[257]Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat* (Bandung: Mizan, 1995), 207.

[258]Di tanah Priangan, istilah ini disebut dengan *Layang Seh.*

[259]Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat*, 205.

[260]Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat*, 210.

[261]Tim Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI, 265.

[262]Tim Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI, 265.

[263]Julian Millie, "Khâriq Ul-'Âdah Anecdotes and the Representation of Karâmât: Written and Spoken Hagiography in Islam" *History of Religions* vol. 48 no. 1 (2008), 49.

ditunjukkan dengan adanya usaha penerjemahan *manāqib* dari bahasa aslinya ke bahasa lokal. Inovasi ditunjukkan dengan adanya penambahan-penambahan non substansial namun dianggap masih relevan dengan muatan *manāqib*.

Terkait *Lujayn al-Dānī*, seperti telah disebutkan sebelumnya, ia ditulis oleh al-Barzanjī yang tercatat hidup antara 1690-1764 M dan selama hidupnya pernah aktif sebagai muftī madhhab Shāfi'ī serta khāṭib Masjid Nabawi di Madinah. Hingga akhir hayatnya pun al-Barzanjī dimakamkan di Madinah.[264] Di sisi lain Mbah Mutamakkin yang hidup antara tahun 1645-1740 juga tercatat pernah menimba ilmu di Madinah.[265] Mengingat al-Barzanjī dapat dikatakan menghabiskan hampir seluruh hidupnya di Madinah, terdapat kemungkinan bahwa Mbah Mutamakkin bertemu dengan al-Barzanjī saat yang disebutkan pertama sedang menimba ilmu di sana. Sayangnya, sejarah hidup Mbah Mutamakkin sampai saat ini masih diliputi banyak ketidakpastian. Di samping itu, tokoh-tokoh Kajen yang penulis wawancarai tidak dapat memberikan keterangan terkait siapa yang pertama kali membawa tradisi *manaqiban* (khususnya dengan kitab *Lujayn al-Dānī*) di Kajen, juga tidak dapat memastikan apakah sanad pembacaan *Lujayn al-Dānī* bersambung hingga Mbah Mutamakkin serta apakah Mbah Mutamakkin turut mengamalkan *Lujayn al-Dānī* seperti masyarakat Kajen sekarang. Jika diasumsikan bahwa setelah aktif berdakwah di Kajen Mbah Mutamakkin tidak lagi pernah kembali ke Madinah baik untuk berziarah maupun menimba ilmu, maka tradisi pembacaan *Lujayn al-Dānī* bukan dibawa oleh Mbah Mutamakkin. Hal ini mengingat bahwa Masjid Kajen sebagai salah satu peninggalan utama Mbah Mutamakkin kuat diperkirakan dibangun pada tahun 1695 M.[266] ketika Mbah Mutamakkin berusia 50 tahun, sementara al-Barzanjī baru lahir pada tahun1690 M.

[264]Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*, (Jakarta: Kencana, 2007): 109.

[265]Berdasarkan pendapat Bizawie, ada kemungkinan Mbah Mutamakkin melewati beberapa tempat dalam perjalanan intelektualnya yaitu Doha (Qatar), Yaman, Jeddah, dan akhirnya Makkah & Madinah. Baca Bizawie, 124.

[266]Ahmad Syafi'i Mufid, 87.

Sejauh informasi yang penulis dapatkan selama proses wawancara dengan beberapa narasumber, budaya pembacaan *manāqib Lujayn al-Dānī* di Kajen dapat ditelusuri hingga masa Kyai Abdussalam & Kyai Nawawi, tahun pastinya tidak diketahui pasti, sebab Kyai Husein Jabbar (75 tahun) sebagai narasumber tertua yang memegang sanad[267] praktik pembacaan *manāqib Lujayn al-Dānī* di Kajen pun tidak dapat memberikan keterangan mengenai siapa yang pada awalnya membawa tradisi pembacaan *manāqib Lujayn al-Dānī* ke Kajen. Selain itu, tradisi pemberian informasi (baik tertulis maupun lisan) terkait mata rantai sanad yang tersambung hingga penulis suatu kitab, tidak menjadi suatu hal yang populer di Kajen pada saat Kyai Husein Jabbar menerima *ijāzah*.

Hal ini dibenarkan oleh Kyai Muadz Thohir, salah seorang sesepuh Desa Kajen yang menjabat sebagai pengurus makam Mbah Mutamakkin hingga tahun 2017. Namun demikian, dapat diperkirakan bahwa berdasarkan keterangan di atas, tradisi *manaqiban* dimulai sekitar akhir abad 19 atau awal abad 20. Hal ini penulis dasarkan pada tahun berdirinya Perguruan Islam Mathali'ul Falah, madrasah yang didirikan oleh Kyai Abdussalam & Kyai Nawawi, tahun 1912. Mereka adalah dua bersaudara yang memprakarsai peringatan haul Mbah Mutamakkin dengan melibatkan masyarakat umum, sekaligus mengisinya di antaranya dengan pembacaan *manāqib* al-Jīlānī. Pernyataan ini juga dibenarkan oleh Kyai Ahmad Yasir, yang setiap tahun bertugas membacakan *manāqib* al-Jīlānī pada acara Manāqib Penutup Haul Mbah Mutamakkin. Masih menurut Kyai Muadz Thohir, tradisi pembacaan *manāqib* al-Jīlānī muncul di Kajen sebelum Tarekat Qādiriyyah yang eksis di Kajen saat ini melalui Kyai Durri Nawawi

[267]Dalam tradisi pembacaan *manāqib,* juga kitab-kitab lain, yang berkembang di dunia pesantren, kepemilikan sanad melahirkan otoritas tertentu. Orang yang memiliki sanad memiliki otoritas melebihi yang tidak memilikinya. Apalagi bila empunya sanad itu memperoleh *ijāzah* (lisensi) untuk mengkaji kemudian mengajarkan tata cara pembacaan manāqib itu kepada orang lain.

(putra Kyai Nawawi) yang mendapat sanad dari Kyai Mushlih Mranggen Demak.[268]

Mengingat bahwa Kyai Abdussalam & Kyai Nawawi pernah menjalankan ibadah haji, serta kecenderungan para jamaah haji yang memanfaatkan kesempatan berada di *Ḥaramayn* untuk sekaligus menimba ilmu, terdapat kemungkinan bahwa Kyai Abdussalam & Kyai Nawawi sendiri yang mendapat sanad *Lujayn al-Dānī* saat berada di *Ḥaramayn.*

Berbeda dengan keterangan di atas, menurut Gus Umar[269] pembacaan *manāqib Lujayn al-Dānī* sudah dimulai sedikit lebih awal daripada Kyai Abdussalam & Kyai Nawawi, yakni pada masa Kyai Murtadla.[270]

Setelah ditelusuri, pemberi sanad *ijāzah* pembacaan manāqib (*Lujayn al-Dānī*) antara lain adalah: Kyai Hanbali (menantu Kyai Murtadla),[271] Kyai Ma'mun Muzayyin[272] (bersanad dari Kyai Hasyim Asy'ari & Syekh Yasin bin Isa al-Fadani), Kyai Ahmad Nafi' (dari Mbah Nawawi).[273]

Belum ada yang bisa memberikan informasi pasti terkait siapa yang pertama kali membawa *manāqib* Al-Jīlānī ke Kajen, paling jauh adalah versi Gus Umar bahwa *manāqib* al-Jīlānī mulai dibaca di Kajen setidaknya pada masa Mbah Murtadla, dan menjadi populer ketika acara haul Mbah Mutamakkin menjadi event besar

[268]Di Jawa Tengah abad 20, terdapat beberapa mursyid mursyid tarekat Qādiriyyah terkemuka seperti Kyai Dalhar Watucongol Magelang (diteruskan oleh putranya Kyai Ahmad Abdul Haq), Kyai Muslih Mranggen Demak, dan Maulana al-Habib Luthfi bin Yahya Pekalongan. Pembacaan *manāqib* al-Jīlānī dilakukan oleh kalangan lintas tarekat, tidak hanya Qādiriyyah. Seperti halnya pembacaan Hizb Naṣr & Hizb Baḥr yang digubah oleh Abū al-Ḥasan al-Shadhilī (pendiri tarekat Shādhiliyyah) oleh kalangan lintas tarekat.

[269]Abdullah Umar Fayumi, budayawan & pengasuh Pesantren Raudlatul Ulum Kajen.

[270]Kyai Murtadla terhitung merupakan cicit Mbah Mutamakkin. Hidup pada abad ke 19 (tahun lahir & wafat tidak diketahui), meskipun tidak tinggal di Kajen, ia menjadi kiblat keilmuan bagi masyarakan Kajen dan sekitarnya. Di antara beberapa tokoh yang pernah *nyantri* kepadanya adalah Kyai Soleh Darat Semaarang, Kyai Hasyim Asy'ari (pendiri Nahdlatul Ulama), dan Kyai Ahmad Dahlan (pendiri Muhammadiyyah). Ia dimakamkan di komplek makam Mbah Mutamakkin.

[271]Ada kemungkinan mendapat ijazah dari Kyai Murtadla.

[272]Pendiri Pesantren Permata Kajen.

[273]Keterangan Gus Mujib (Mujiburrahman Ma'mun), narasumber adalah Ketua Yayasan Mbah Mutamakkin.

tahunan masyarakat Kajen pada masa Kyai Abdussalam, yaitu sekitar akhir abad 19.

Kyai Saiful Akhyar[274] meyakini bahwa pembacaan manāqib sudah ada di Kajen sejak zaman Mbah Mutamakkin, bahkan lebih jauh, ia juga menyatakan bahwa semua praktik keagamaan yang berkembang di Kajen dapat dilacak asal-usulnya hingga ke Mbah Mutamakkin. Sebagian pernyataan ini mempunyai indikasi kesesuaian dengan catatan sejarah kehidupan Mbah Mutamakkin, di mana ia tercatat menginisasikan diri dengan beberapa tarekat di antaranya Qādiriyyah.[275] Dengan demikian, sangat masuk akal bila Mbah Mutamakkin juga mempraktikkan pembacaan manāqib al-Jīlānī; namun, penulis belum dapat menemukan bukti bahwa Mbah Mutamakkin mengajarkan tarekat Qādiriyyah di Kajen, ditambah dengan kecenderungan kebanyakan santri zaman dahulu untuk tidak menanyakan sanad/runtutan transmisi keilmuan dari gurunya, alih-alih hanya menerima kemudian mengamalkannya saja. Dari beberapa narasumber pengamal *manaqiban* yang penulis temui, semuanya tidak dapat menjelaskan runtutan sanad *ijāzah* pembacaan *manāqib* lebih jauh dari periode K.H. Abdussalam & K.H. Nawawi.

C. Praktik *Manaqiban* di Kajen

Istilah *manāqiban* identik dengan *hajatan/selametan*, yakni jika seseorang ingin melakukan suatu pekerjaan penting atau memiliki keinginan tertentu, maka ia akan mengundang orang-orang untuk datang ke rumahnya. Pembacaan manāqib sering dijadikan sebagai mata acara utama dalam hajatan/selametan tersebut, sebelum para undangan diajak makan bersama atau masing-masing diberi *berkat*.

[274]Narasumber merupakan tokoh masyarakat Waturoyo, cucu menantu dari Kyai Murtadla.

[275]Menurut Bizawie, Mbah Mutamakkin menginisiasikan diri kepada tarekat Qādiriyyah, Khalwatiyyah, Naqshabandiyyah, Shattāriyyah, dan Kubrawiyyah. Kepada tarekat Qādiriyyah, ia berinisiasi melalui jalur al-Shaykh Yūsuf al-Maqassarī. Baca Zainul Milal Bizawie, *Syekh Mutamakkin Perlawanan Kultural Agama Rakyat* (Tangerang Selatan: Pustaka Compass, 2014), 298-302.

Ditinjau dari komunitas penyelenggaranya, tradisi *manaqiban* dapat dikelompokkan menjadi tiga:[276]

1. *Manaqiban* berbasis kekeluargaan (MBK) yang biasanya diselenggarakan untuk memenuhi kepentingan individu atau keluarga ketika sedang memiliki hajat tertentu seperti pernikahan, membangun rumah, pindah rumah, *khitanan*, *wetonan*, dan memenuhi *nadhr*. Biasanya peserta dalam MBK terdiri dari sekitar 15-20 orang sanak keluarga dan tetangga sekitar tempat tinggal si empunya hajat;
2. *Manaqiban* berbasis pesantren (MBP) yang sebagaimana namanya adalah *manaqiban* yang berkembang di pesantren, dikelola & dipimpin oleh kyai/pengasuhnya. Di sini ketokohan pengasuh pesantren sangat berpengaruh terhadap animo pesertanya, yang notabene biasa diikuti oleh peserta dari luar pesantren. Di antara kyai terkemuka pengasuh pesantren yang mengadakan MBP adalah K.H. Jauhari Umar pengasuh Pesantren Darussalam Kejayan Pasuruan, K.H. Muslih Abdurrahman Mranggen Demak, Abah Anom (K.H. Shohibulwafa Tadjul Arifin) Suryalaya Tasikmalaya, dan K.H. Ahmad Asrori Utsman al-Ishaqi Kedinding Surabaya;
3. *Manaqiban* berbasis jam'iyyah (MBJ) yang diawali dengan adanya seorang figur kunci yang menjadi cikal bakal berdirinya suatu jam'iyyah. Contoh untuk MBJ ini adalah Jam'iyyah Manaqib Nurul Huda (JMNH) yang didirikan pada 1993 oleh K.H. Machmudi dari Keling Jepara. JMNH dikembangkan dengan cara yang unik yaitu pembentukan cabang-cabang. *Manaqiban* di lingkungan JMNH dilaksanakan rutin setiap *selapan* (35 hari). Melihat banyaknya orang yang ingin bergabung dengan JMNH dari berbagai daerah, dibentuklah cabang-cabang JMNH yang jumlahnya mencapai seribu lebih di seluruh Indonesia. Bahkan JMNH memiliki forum mu'tamar yang diadakan sekali setiap

[276]Tim Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI, 265-267.

lima tahun dengan tempat pelaksanaan yang berpindah-pindah;

Teknis pelaksanaan *manāqiban* yang berkembang di Kajen mengambil bentuk yang variatif. Dari tiga perkumpulan *manāqib* yang penulis observasi, masing-masing mengaplikasikan tata cara yang berbeda dari satu sama lain. Tiga perkumpulan *manāqib* yang penulis observasi adalah: Jam'iyyah Manāqib Kubro & Pitulasan yang dipimpin oleh Kyai Husein Jabbar, serta Jam'iyyah Manāqib Alumni Perguruan Islam Mathali'ul Falah (PIM) 2006. Penulis juga mengobservasi pelaksanaan pembacaan *manāqib* yang diadakan pengelola makam sebagai penutup rangkaian acara peringatan haul Mbah Mutamakkin. Karena jumlah tokoh yang dianggap mumpuni dalam bidang agama (baca: kyai) di Kajen terbilang banyak, maka peran kepemimpinan dalam ritual pembacaan manāqib tidak banyak melibatkan peran *modin*. Masyarakat Kajen, dalam ritual pembacaan *manāqib*, lebih banyak menjadikan para kyai sebagai pimpinan ritual.[277] Secara umum, peserta/anggota jam'iyyah dan kegiatan *manaqib* berjenis kelamin laki-laki. Partisipasi kaum hawa dalam kebanyakan *manaqiban* di kajen terbilang minim, kecuali dalam acara Manāqib Penutup haul Mbah Mutamakkin di mana nampak para peziarah perempuan juga turut memenuhi area makam sebelah barat yang memang merupakan area peziarah perempuan.

Berdasarkan pemahaman penulis, praktik *manaqiban* biasanya sudah dianggap cukup atau memenuhi struktur dasarnya bila diawali dengan membaca Surat al-Fātiḥah yang diawali *ḥaḍrah*[278],

[277] *Modin* adalah sebutan (setidaknya berlaku di wilayah Jawa Tengah & DIY) bagi orang yang ditunjuk oleh pemerintah di tingkat desa untuk mengurusi hal-hal yang berhubungan dengan ritual keagamaan. Rata-rata mereka memimpin ritual seperti *tahlilan*, pemulasaraan jenazah, dan perkawinan. Di lingkungan pemerintahan desa, *modin* biasanya menduduki jabatan Kaur Keagamaan. Baca Achmad Zainal Arifin, Defending Traditions, Countering Intolerant Ideologies dalam *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies vol. 55 no. 2 (2017)*, 265-292.

[278] Penyebutan rangkaian nama/figur yang dikirimi pahala bacaan Surat al-Fātiḥah, biasanya diawali dengan menyebutkan nama Nabi Muḥammad SAW dan diakhiri dengan penyebutan muslimin & muslimat secara umum.

melafalkan teks *manāqib*, kemudian membaca doa sesuai yang ada dalam kitab *manāqib*. Hidangan makanan utama berupa ayam yang dimasak utuh (*ingkung*) juga dianggap sebagai unsur yang sangat penting dalam praktik *manaqiban*. Dalam bagian ini penulis akan menyuguhkan data yang didapatkan terkait variasi tata cara praktik *manaqiban* yang berkembang di Kajen.

Jam'iyyah Manāqib Kubro

Jam'iyyah Manāqib Kubro telah berdiri sejak tahun 1960-an/1970-an dan dipimpin oleh Khozin dan Sonhaji, keduanya mendapat ijazah dari Kyai Nawawi. Tahun pastinya tidak diketahui, Kyai Husein Jabbar hanya mengingat bahwa ia masih perjaka saat bergabung jam'iyyah ini, mungkin pada usia belasan atau awal 20-an tahun.

Agaknya kemunculan jam'iyyah ini hampir bersamaan dengan kebangkitan gerakan tarekat di Kajen yang juga terjadi pada dekade 1960-an/1970-an. Sebagaimana keterangan Ahmad Syafi'i Mufid, gerakan tarekat kemungkinan mengalami kebangkitan di Kajen sebab tiga faktor. *Pertama*, dibubarkannya Partai Masyumi sebagai ikon gerakan modernis; *kedua,* tokoh-tokoh kultural Nahdlatul Ulama tidak lagi terlalu memfokuskan diri kepada gerakan politik yang ternyata tidak berakibat positif bagi proses Islamisasi/dakwah; *ketiga*, kecenderungan warga masyarakat pedesaan untuk kembali melaksanakan ajaran agama secara murni pasca peristiwa G30S/PKI.[279]

Tarekat Qādiriyyah wa Naqshabandiyyah (TQN) yang ada di Kajen dirintis oleh K.H. Durri Nawawi (W. 1992M.) yang mendapatkan ijazah dari K.H. Muslih Mranggen Demak dari Syekh Abdul Karim Banten dari Syekh Ahmad Khathib Sambas pendiri TQN.[280]

[279] Ahmad Syafi'i Mufid, *Tangklukan, Abangan, dan Tarekat,* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006), 8.

[280] Ahmad Syafi'i Mufid, 28.

Pada awalnya anggota jam'iyyah ini hanya terdiri dari dua belas orang laki-laki dan melaksanakan kegiatan pada malam tanggal 11 setiap bulannya. Namun kemudian, dalam perkembangannya terjadi penambahan sekaligus dua belas orang, sehingga jumlah anggota jam'iyyah menjadi dua puluh empat orang, sejak itu frekuensi kegiatan ikut bertambah menjadi dua kali dalam sebulan. Keikutsertaan dalam jam'iyyah ini bersifat tertutup, dalam artian bahwa jam'iyyah tidak mengundang selain anggota untuk ikut dalam kegiatan rutinnya. Perubahan anggota jam'iyyah hanya dapat terjadi bila terdapat anggota yang meninggal. Anggota yang meninggal digantikan oleh kerabat terdekat, biasanya anak atau menantu.

Penulis diperbolehkan untuk turut serta dalam kegiatan jam'iyyah ini yang pada saat penelitian dilaksanakan di rumah Subhan. Setelah waktu salat maghrib, para anggota jamaah mulai berdatangan. Tepat pukul 18.48, prosesi *manaqiban* dimulai. Dalam jam'iyyah ini, masing-masing anggota memiliki tugas. Satu orang bertugas membaca kitab *manāqib* itu sendiri[281], sedangkan yang lain ada yang bertugas membaca bermacam dzikir & surat-surat al-Qur'an tertentu. Dari total 24 orang anggota jam'iyyah yang semuanya laki-laki, hadir 18 orang. Di antara 18 orang tersebut, tidak semuanya merupakan anggota tetap jam'iyyah melainkan badal.

Sepengetahuan penulis, banyak anggota Jam'iyyah Manāqib Kubro yang merupakan tokoh masyarakat, atau setidaknya memiliki kapasitas tertentu sehingga dipanggil masyarakat dengan panggilan "kyai", seperti Gus Ismail Fayumi pengasuh Pesantren Raudlatul Ulum, Gus Mujiburrahman pengasuh Pesantren Permata, serta Kyai Husein Jabbar pengasuh Pesantren Annur.

Setelah *ḥaḍrah* dibacakan, semua anggota nampak fokus dengan tugasnya masing-masing dan tidak ada yang mengobrol dengan satu sama lain, hal itu memang merupakan peraturan wajib yang diterapkan dalam jam'iyyah ini. Selain tidak boleh berbicara,

[281] Yang digunakan adalah *Lujayn al-Dānī*.

para anggota jam'iyyah juga diwajibkan dalam keadaan suci dari hadats kecil & besar. Pembacaan *manāqib* di jam'iyyah ini diserahkan tugasnya kepada H. Abdullah, ia membaca *manāqib* dengan lirih sementara peserta *manāqiban* yang lain membaca bagiannya masing-masing. Tidak nampak ada interaksi selama para peserta melaksanakan tugas. Kebanyakan tampak khusyuk hingga doa *manāqib* selesai dibacakan, namun masih ditemui adanya peserta yang mengakses *handphone* saat prosesi berlangsung.

Setelah doa dibacakan pukul 19.22 WIB, hidangan mulai dibawa keluar oleh keluarga Subhan sebagai tuan rumah. Hidangan disajikan dengan piring berisi nasi uduk & opor ayam sebagai menu utamanya, ditambah dengan beberapa menu pendamping. Setelah makan, penulis mencoba bertanya lebih jauh tentang Jam'iyyah Manāqib Kubro ini kepada Bapak Ali Ahmadi sebagai koordinatornya. Yang bersangkutan menunjukkan sedikit keengganan saat menerima beberapa pertanyaan dari penulis, apalagi saat penulis menyatakan keinginan untuk datang berkunjung ke rumahnya. Namun, dari Ali Ahmadi penulis mendapatkan informasi lengkap terkait tugas bacaan yang dibagikan kepada para peserta/anggota jam'iyyah. Tugas bacaan tersebut yaitu Ḥizb Baḥr, tasbih, *lā tudrikuhū al-abṣār wa huwa yudriku al-abṣār,* Ayat Kursi, Surat Yāsīn, Surat al-Wāqi'ah, Surat al-Ḥashr, *yā ḥayyu yā qayyūmu*, solawat *munfarijah*, Surat al-Mulk, solawat *nāriyah,* Surat al-Ra'd, Surat al-Ikhlāṣ, Surat al-Falaq, dan Surat al-Nās. Masing-masing dibaca dengan hitungan tertentu, ada yang cukup sekali, 3 kali, 11 kali, 41 kali, ada juga yang di atas 100 kali.

Di antara dua puluh empat anggota jam'iyyah yang semuanya penduduk Desa Kajen, Kyai Husein Jabbar adalah yang tertua dan merupakan satu-satunya anggota yang telah bergabung sejak jam'iyyah ini didirikan. Sedangkan anggota yang lain adalah kerabat dari anggota awal yang sudah meninggal, termasuk Subhan, tuan rumah rumah kegiatan jam'iyyah pada saat penulis melakukan observasi. Menurut pengakuan Subhan, banyak

anggota jam'iyyah yang telah merasakan keberkahan setelah aktif dalam jam'iyyah ini, di antara bentuk keberkahan itu adalah bahwa saat ini hampir semua anggota jam'iyyah telah dapat menunaikan ibadah haji.

Jam'iyyah Manāqib Pitulasan

Jam'iyyah Manāqib Pitulasan dilaksanakan pada malam tanggal 17 setiap bulan Hijriyyah di area peziarah putra di makam Mbah Mutamakkin. Berbeda dari Jam'iyyah Manāqib Kubro, keikutsertaan dalam kegiatan jam'iyah ini bersifat terbuka, siapapun boleh mengikuti kegiatan rutin pembacaan *manāqib* yang diselenggarakan di makam ini. Menurut Zahidi, salah satu *kuncen* makam, kegiatan jam'iyyah ini dimulai sejak sekitar tahun 1980 oleh H. Zaini & Kyai Mawardi.

Prosesi dimulai seusai waktu jamaah salat isya. Berhubung tempat pelaksanaannya di makam, beberapa peserta terlebih dahulu berziarah ke makam sebelum ikut serta dalam acara. penulis mendapati bahwa peserta kegiatan tidak hanya berasal dari Desa Kajen, tetapi ada juga yang berasal dari desa-desa sekitarnya, bahkan ada yang berasal dari Jakenan, sebuah daerah di luar Kecamatan Margoyoso. Selama prosesi, seluruh peserta termasuk pimpinan majlis yang bertugas memimpin *ḥaḍrah*, tahlil, dan pembacaan *manāqib* menghadap ke barat. Selama prosesi, pengeras suara digunakan. Para peserta yang berjumlah sekitar 30 orang tidak diberi tugas khusus, sehingga kebanyakan hanya bersikap pasif mendengarkan bacaan *manāqib*. Sebagian dari peserta ada yang datang terlambat. Selama prosesi manāqib kebanyakan jamaah menghadap ke arah barat, namun beberapa jamaah nampak masih berbicara dengan orang di sebelahnya. Prosesi berlangsung sekitar satu jam, diawali dengan *haḍrah* (mengirim bacaan surat Al-Fatihah kepada orang-orang yang telah meninggal, terutama para wali).

Pembacaan manāqib kurang lebih 20 menit, setelah doa *manāqib* dilanjutkan dengan *tahlilan*, dilanjutkan membaca tiga bait petikan Qaṣīdah Burdah berikut ini secara bersama-sama:

مولاي صل وسلم دائما أبدا # على حبيبك خير الخلق كلهم

هو الحبيب الذي ترجى شفاعته # لكل هول من الأهوال مقتحم

يا رب بالمصطفى بلغ مقاصدنا # واغفر لنا ما مضى يا واسع الكرم

Ya Tuhanku, limpahkanlah selalu rahmat ta'ẓīm dan keselamatan yang lestari & abadi # atas kekasih-Mu yang terbaik di antara seluruh makhluk

Dialah kekasih yang diharapkan syafa'atnya # untuk menghadapi setiap peristiwa dahsyat yang menimpa manusia

Wahai Tuhanku demi al-Muṣṭafā sampaikanlah maksud dan hajat-hajat kami # dan ampunilah dosa-dosa kami yang terdahulu wahai yang Maha Luas kedermawanan-Nya

Masing-masing bait dibaca tiga kali. Setelah itu membaca Fatihah, dilanjutkan dengan syair *tawassul*

سَلَامُ اللهِ وَالرَّحْمَةْ عَلَيْكُمْ يَا وَلِيَّ اللهِ # أَتَيْنَاكُمْ وَ زُرْنَاكُمْ وَقَفْنَا يَا وَلِـيَّ اللهِ

سَعِدْنَا إِذْ لَقِيْنَاكُمْ قَصَدْنَا يَا وَلِـيَّ اللهِ # تَوَسَّلْنَا بِكُمْ لِلَّهْ أَجِبُوْا يَا وَلِيَّ اللهِ

رَجَوْنَامِنْ مَزَايَاكُمْ لِتَدْعُوْا يَا وَلِيَّ اللهِ # إِلَى الرَّحْمَنِ مَا يُرَمْ لَدَيْنَا يَا وَلِيَّ اللهِ

طَلَبْنَا وُسْعَةَ الْأَرْزَاقْ حَلَالًا يَا وَلِيَّ اللهِ # وَ حَجَّ الْبَيْتِ فِى الْحَرَمْ مِرَارًا يَا وَلِيَّ اللهِ

وَحُسْنًا فِى اخْتِتَا مِنَا كِرَمًا يَا وَلِيَّ اللهِ # عَسَى نُرْضَى عَسَى نُحْظَى بِقُرْبٍ يَا وَلِيَّ اللهِ

وَصَلَّى وَسَلَّمَ عَلَى مُحَمَّدٍ يَا وَلِيَّ اللهِ # وَ حَمْدًا لِلْمُهَيْمِنْ وَ شُكْرًا يَا وَلِيَّ اللهِ

Semoga keselamatan dan rahmat Allah atas kalian Ya Wali Allah # Kami datang, ziarah,dan kami berdiri di depan kalian Ya Wali Allah

Kami beruntung ketika bertemu kalian tuk bermaksud Ya Wali Allah # Kami tawasul dengan kalian karena Allah, maka ijabahilah Ya Wali Allah

Kami berharap dari keistimewaan kalian, agar kalian berdoa Ya Wali Allah # Kepada Yang Maha Pengasih terhadap apa yang ada disisi kami Ya Wali Allah

Kami bermohon keluasan rizki yang halal Ya Wali Allah # Dan berhaji keBaitullah di tanah haram berulangkali Ya Wali Allah

Dan kebaikan diakhir hayat dan kemuliaan Ya Wali Allah # Harapan kami agar diridloi dan dihormati dengan kedekatan Ya Wali Allah

Dan semoga rahmat ta'dhim dan keselamatan atas Nabi Muhammad Ya Wali Allah # Dan segala puji bagi Dzat Yang Maha Memelihara dan terima kasih Ya Wali Allah

Dari dibacakannya syair di atas, nampak lebih jelas bahwa prosesi juga ditujukan untuk *tawassul* kepada Mbah Mutamakkin, mengingat syair di atas dianjurkan untuk dibaca saat berziarah ke makam wali. Dari muatannya, dapat kita lihat bahwa harapan yang menjadi doa adalah kelapangan rejeki yang halal, haji berkali-kali, *ḥusn al-khātimah* (akhir hidup yang baik, yakni dalam keadaan beriman), serta ridlo & kedekatan kepada Allah SWT.

Mengakhiri acara, penyelenggara memberikan pengumuman kepada peserta yang hadir terkait waktu pelaksanaan *manaqiban* bulan berikutnya & membagikan undangan untuk masyarakat secara umum agar dapat ikut serta dalam pelaksanaan *manaqiban* di bulan berikutnya. Selain itu mereka juga membagikan selembar kantong kresek berwarna putih dan air minum dalam kemasan plastik berukuran *cup*/gelas kepada masing-masing peserta yang datang. Kantong kresek putih itu dimaksudkan sebagai wadah untuk nasi dan lauk yang nantinya dibagikan setelah prosesi selesai.

Menurut Kyai Muadz Thohir sebagai tokoh Kajen yang pernah diamanati sebagai pengurus makam, pada awalnya kyai-

kyai sesepuh kurang sepakat dengan pelaksanaan *manaqiban* rutin di makam Mbah Mutamakkin karena mengkhawatirkan adanya pihak yang memanfaatkan/*ngobyek*. Namun, karena pada dasarnya kegiatan manaqiban adalah kegiatan yang baik, maka diijinkan. Namun, kegiatan *manaqiban* tanggal 17 ini bukan merupakan kegiatan resmi makam. Pembacaan *manāqib* yang menjadi program makam hanyalah *manāqib* dalam rangkaian acara haul Mbah Mutamakkin.

Jam'iyyah Manāqib Alumni PIM 2006

Kelompok pengamal *manāqib* yang lain yang penulis amati adalah Jam'iyyah Manāqib Alumni PIM 2006. Kelompok ini terdiri dari sekitar 20 orang yang sama-sama merupakan alumni dari salah satu sekolah terkemuka di Kajen, Perguruan Islam Mathali'ul Falah (PIM). Pelaksanaan kegiatan *manaqiban* mereka lakukan secara rutin setiap bulan, bergantian dari rumah ke rumah para anggota.

Para anggota jam'iyyah ini rata-rata berusia 30-35 tahun dan semuanya laki-laki. Kebanyakan anggota telah berkeluarga, anak-anak para peserta paling tua berusia SD. Profesi anggota bermacam-macam, ada yang berwirausaha, ada juga yang bekerja sebagai pekerja maupun guru. Mungkin karena usia para anggota yang relatif masih muda, kegiatan *manaqiban* mereka mulai agak malam yakni antara pukul 20.00 hingga 20.30 WIB. Dalam pelaksanaan kegiatannya, mereka menggabungkan pembacaan *manāqib* dengan Surat Yāsīn, yakni sementara salah satu dari mereka membaca *manāqib Lujayn al-Dānī,* yang lain bertugas untuk membaca Surat Yāsīn. Tempat pelaksanaan kegiatan ini digilir antar anggota jam'iyyah. Kebanyakan anggota jam'iyyah ini menerima ijazah & sanad pembacaan *manāqib Lujayn al-Dānī* dari almarhum K.H. Ali Fattah Ya'qub, salah seorang guru PIM.

Selain *ngalap berkah* dari pembacaan *manāqib* al-Jīlānī, tujuan silaturrahim merekatkan tali persaudaraan & *networking* juga sangat terasa di jam'iyyah ini. Indikasinya adalah bahwa

selepas doa & menikmati hidangan, mereka tidak serta merta beranjak dari rumah Syafi'uddin sebagai tuan rumah pelaksanaan jam'iyyah, namun terlebih dulu megobrolkan hal-hal yang bersifat nostalgia, bercanda antar teman, serta –dengan kesan yang agak seirus- membicarakan peluang usaha yang bisa dikerjakan bersama-sama. Dalam jam'iyyah ini tidak ada seseorang yang ditunjuk secara khusus sebagai pimpinan, mengingat banyak anggota telah memiliki sanad pembacaan *Lujayn al-Dānī.* Namun, tetap saja ada anggota yang mereka rasa memiliki pengetahuan agama yang lebih tinggi dari yang lain yang pertama kali diminta untuk memimpin prosesi. Misalnya seperti Khoirul Asyhar yang telah menjadi guru PIM serta merupakan alumni Universitas Al-Azhar Kairo, atau Jamaluddin yang juga merupakan guru PIM dan pernah *nyantri* di Pesantren Al-Anwar Sarang Rembang, salah satu pesantren terkemuka di Jawa.

Manāqib Haul Mbah Mutamakkin

Ledakan jumlah peserta ritual *manaqiban* di Kajen terjadi pada peringatan Haul Mbah Mutamakkin yang diadakan setiap tanggal 10 Muharram, yakni pada acara Manāqib Penutup. Sekitar tiga ribuan pengunjung memadati area dalam & luar bangunan makam hingga ke halaman parkir serta jalan di depan makam.

Prosesi Manāqib Penutup terbilang paling sederhana & paling singkat di antara yang lain, hanya diisi *haḍrah*, pembacaan *manāqib Lujayn al-Dānī,* dan doa, setelah itu para peserta pulang dengan membawa oleh-oleh nasi dengan lauk ayam khas *manaqiban*. Hingga tahun 2014, hidangan Manāqib Penutup disajikan dalam nampan, pengunjung yang datang menikmati hidangan itu di makam. Setelahnya, dengan pertimbangan kemudahan & kebersihan makam, panitia membagikan hidangan yang dibungkus dengan wadah plastik. Sebagaimana umumnya hidangan manaqiban, ayam menjadi menu utamanya. Menurut masyarakat Kajen, itu bukan merupakan suatu keharusan, sesekali ada yang menghidangkan ikan sebagai lauk hidangan *manaqiban*. Menurut Gus Mujib, dulu setiap Manāqib Penutup, ada

piring/mangkok porselen yang konon milik Mbah Mutamakkin ditunjukkan kepada orang-orang yang hadir sebagai bentuk *tabarrukan*. Namun belakangan tidak lagi ditunjukkan kepada pengunjung karena khawatir rusak.

Dari beberapa variasi tata cara praktik *manaqiban* yang penulis ulas di atas, nampak bahwa terjadi proses kreatif di mana para penyelenggara melakukan penambahan:

1. Jam'iyyah Manaqib Kubro yang dalam praktik *manaqiban* menambahkan banyak bacaan yang terdiri dari lafal-lafal dzikir, ayat-ayat, maupun surat-surat tertentu dalam al-Qur'an.
2. Jam'iyyah Manaqib Pitulasan memberi tambahan berupa pembacaan tahlil, petikan *Qaṣīdah Burdah*, serta syair berisi *tawassul* kepada wali yang biasa diucapkan saat berziarah;
3. Jam'iyyah Manaqib Alumni PIM 2006 menambahkan pembacaan Surat Yāsīn;
4. Selain variasi penambahan di atas, semua jam'iyyah dalam pembacaan *ḥaḍrah* selalu menyebutkan nama Mbah Mutamakkin secara khusus.

Berdasarkan sifat keikutsertaan, karakteristik kegiatan *manaqiban* di Kajen dapat dikategorikan sebagai berikut:

1. Tertutup, yakni bahwa keikutsertaan dalam *manaqiban* hanya diijinkan bagi anggota tetap, orang selain peserta tidak diberi ijin untuk memngikuti kecuali sebagai badal bagi anggota tetap yang berhalangan hadir, karakteristik ini dapat kita temukan pada Jam'iyyah Manaqib Kubro;
2. Terbuka, yakni bahwa siapapun diperbolehkan mengikuti *manaqiban*, tidak ada konsep keanggotaan tetap dan tidak ada syarat tertentu untuk mengikuti prosesi *manaqiban* semacam ini sebagaimana didapati dalam Jam'iyyah Manaqib Pitulasan yang diselenggarakan di makam Mbah Mutamakkin secara *selapanan* serta Manaqib Penutup Haul Mbah Mutamakkin;

3. Semi tertutup, yakni bahwa penyelenggara *manaqiban* tidak pernah secara formal menyatakan eksklusifitas keanggotaan & keikutsertaan, namun karena sejak awal terdapat kesamaan di antara para anggotanya, orang-orang luar merasa tidak berhak untuk turut serta. Ddengan kata lain, tidak pernah ada larangan bagi orang luar untuk turut serta, namun kesamaan tipologi para anggota menimbulkan keengganan tersendiri bagi orang luar untuk turut serta. Seperti ditemukan dalam Jam'iyyah Manaqib Alumni PIM 2006.

Manaqiban Kyai Kajen

Selain dilakukan oleh perkumpulan/jam'iyyah seperti dalam paparan sebelumnya, *manaqiban* juga dilakukan oleh perorangan. Pembacaan manāqib seperti ini biasanya dilakukan karena ada hajat khusus sehingga tidak rutin dilakukan.

Para kyai Kajen menyelenggarakan *manaqiban* ketika menghadapi hajat-hajat tertentu. Sebagaimana yang penulis alami, Kyai Sahal (W. 2014 M)[282] mengadakan *manaqiban* dengan para santrinya saat hendak mengadakan pernikahan putranya pada tahun 2005. Bahkan menurut Arifin, mantan asisten Kyai Sahal, *manaqiban* sangat sering diadakan di *ndalem* (rumah) dalam rangka bermacam-macam hajat. Contoh lain adalah Kyai Nafi' (W. 2017 M.), salah seorang tokoh Desa Kajen, melakukan pembacaan *manāqib* setiap hari selama proses pembangunan rumahnya.[283]

[282]Dr. (HC) K.H. M.A. Sahal Mahfudh (W. 2014 M.), kyai Kajen keturunan Mbah Mutamakkin, mantan Rois Aam PBNU dan Ketua MUI.

[283]Rerata tata cara pembacaan *manāqib* yang berlaku di Kajen dapat terbilang "sederhana" bila dibandingkan dengan temuan Millie mengenai ritual *manaqiban* di Jawa Barat yang melibatkan debus untuk menunjukkan keistimewaan pembacaan *manāqib* al-Jīlānī. Baca Julian Millie, 50.

Nadhr Membaca Manāqib

Orang-orang yang datang dengan hajat tertentu ini seringkali meminta bantuan *kuncen*[284] untuk sekedar bisa diijinkan masuk ke ruangan dalam makam atau juga agar *kuncen* bisa menjadi pemimpin saat melakukan ritual seperti *tahlilan, tawassul,* serta mengucapkan *nadhr* untuk hajatnya. Namun ada juga, di antara peziarah yang memiliki hajat khusus itu, yang memilih untuk *matur* (mengutarakan hajat & ber-*tawassul*) sendiri, tanpa didampingi oleh *kuncen*.

Dalam hal ini, ada yang semata berdoa kepada Allah dengan ber-*tabarruk* dan ber-*tawassul* melalui *karāmah* yang dimiliki oleh Mbah Mutamakkin, dan tidak jarang pula yang tidak hanya berdoa, namun juga mengucapkan *nadhr*.

Menurut Nu'man, salah seorang *kuncen* makam Mbah Mutamakkin, terdapat bermacam-macam hajat orang yang berziarah di makam Mbah Mutamakkin. Ada yang ingin lulus ujian Calon Pegawai Negeri Sipil (CPNS), usahanya lancar, bisa berangkat haji, ingin orang berhutang segera membayar hutangnya, terhindar dari fitnah, dan lain-lain. Yang menarik, hajat orang yang bernadhr tidak hanya berkisar pada hajat-hajat yang halal menurut pandangan agama, seperti yang telah disebutkan sebelumnya, ada juga yang bernadhr ingin menang dalam judi sabung ayam. Menurut Gus Nu'man, banyak orang yang hajatnya terpenuhi setelah bernadhr di makam Mbah Mutamakkin, bahkan untuk hajat yang terakhir disebutkan. Saat penulis mewawancarai Nu'man, ia sedang berbincang dengan dua orang perempuan yang salah satunya sedang mengalami masalah rumah tangga & mengutarakan keinginan untuk ber-*tawassul* kepada Mbah Mutamakkin, dengan harapan agar keharmonisan keluarganya kembali.

Berdasarkan pelacakan penulis terhadap asal mula pengucapan *nadhr* di makam Mbah Mutamakkin, tedapat temuan

[284] *Kuncen* di makam Mbah Mutamakkin direkrut & digaji oleh pengurus makam, sebagai kuncen kadangkala mereka mendapat penghasilan tambahan berupa *bisyārah* uang atau kadangkala berupa barang dari pengunjung yang memiliki hajat khusus.

adanya peran serta tokoh setempat. Kyai Muadz Thohir menerangkan bahwa Kyai Abdullah Salam[285] dawuh kepada orang-orang yang kesusahan mencapai hajatnya agar mengucap *nadhr* di Mbah Mutamakkin, dengan menjanjikan khataman Al-Qur'an di makam Mbah Mutamakkin atau *manganan* (sedekah makanan kepada pengunjung makam). Tidak ada *ṣīghat* (lafal khusus) tertentu yang diijazahkan oleh Kyai Abdullah Salam, maupun yang diyakini berasal dari Mbah Mutamakkin. Para pelaku *nadhr* mengucapkan *nadhr* dengan lafal mereka sendiri ataupun dibantu oleh *kuncen.*

Menurut Kyai Ahmad Zaky, putra Kyai Abdullah Salam, makam Mbah Mutamakkin dipilih sebagai tempat mengucapkan *nadhr* atas dasar tata krama & kepantasan. Menurutnya, mengucapkan sesuatu yang penting di tempat yang juga terhormat. Mirip dengan cara masyarakat umum melaksanakan akad di masjid, mengadakan rapat/sidang di ruangan yang terlindung dari cuaca, dan lain-lain. Maka bagi pelaku *nadhr*, makam Mbah Mutamakkin menjadi tempat yang diyakini baik untuk mengucapkan *nadhr*. Makam Mbah Mutamakkin dipilih agaknya juga dengan alasan agar si pengucap nadhr dapat sekaligus bertawassul dengan *karāmah* Mbah Mutamakkin yang diyakini sebagai wali. Menurut para kyai di Kajen, Mbah Mutamakkin suka membaca Al-Qur'an & memberi makan (*manganan*), ini menjadi dasar mengapa dalam *nadhr* orang menjanjikan khataman al-Qur'ān dan *manganan.*

Kuncen memegang peranan penting dalam pengucapan nadhr ini. Banyak pengunjung yang, sebelum mengucapkan *nadhr*nya, terlebih dulu mendatangi *kuncen* yang berjaga di dekat gerbang makam. *Kuncen* adalah suatu istilah yang merujuk kepada profesi seseorang yang mendapat tugas menjaga tempat atau bangunan yang dianggap suci/keramat. Juru kunci tidak hanya berperan

[285]Kyai Kharismatik yang juga diyakini sebagai wali oleh masyarakat Kajen. Wafat pada 2002, Mbah Abdullah Salam termasuk di antara tokoh kharismatik yang pertama kali didatangi & dimintai doa oleh Presiden Abdurrahman Wahid saat terpilih menjadi presiden keempat Republik Indonesia.

menjaga bangunan fisik makam, tetapi juga seringkali memberi penjelasan kepada pengunjung yang membutuhkan terkait tata cara berziarah, bertawassul, dan mengucapkan *nadhr*. Seringkali *kuncen* menjadi *talang atur* bagi peziarah yang ingin mengucapkan *nadhr.*

Nadhr membaca *manāqib* al-Jīlānī tidak memiliki dasar berupa saran dari sesepuh Kajen, yang notabene menyarankan khataman al-Qur'an atau *manganan* saja, ia membudaya sebab *gethok tular*.[286] Dugaan kuat penulis, ber*nadhr* membaca *manāqib* (*manaqiban*) menjadi budaya yang berlaku karena *manganan* saja dirasa kurang sedangkan khataman al-Qur'an dirasa terlalu berat oleh pelaku *nadhr*, sehingga ditambahkanlah pembacaan *manāqib* sebagai tambahan atas *manganan*. Dalam mana pelaku *nadhr* menjanjikan *manaqiban* atau khataman al-Qur'an, ada kalanya mereka membayar *nadhr* sendiri, namun ada pula yang meminta bantuan *kuncen* atau santri penghafal al-Qur'an yang setiap hari berada di makam.

Gus Mujib menyatakan tidak ada legitimasi atau arahan resmi dari pihak makam untuk ber*nadhr* dengan *manāqib*. Sepengetahuannya, budaya ini baru muncul sekitar dekade 1980-an. Namun karena terlanjut berlaku di masyarakat, pihak makam memfasilitasi orang yang ber*nadhr* itu dengan bersedia membacakan atau mencari orang yang bersedia membacakan *manāqib* jika dibutuhkan.

Manaqiban penganut TQN

Selanjutnya penting untuk membandingkan pola pelaksanaan beberapa ritus *manāqiban* yang ditulis di atas dengan pola pelaksanaan *manāqiban* ala penganut tarekat. Sebagai gambaran, penganut Tarekat Qādiriyyah wa Naqshabandiyyah (TQN) di Suryalaya melaksanakan kegiatan *manaqiban* sebagai kegiatan rutin bulanan, mereka lebih akrab menyebutnya sebagai *sebelasan* karena dilaksanakan tiap tanggal sebelas dalam penanggalan Hijriyyah. Tanggal ini dipilih sebab merupakan tanggal wafatnya

[286]Cerita dari mulut ke mulut.

al-Jīlānī yang notabene wafat pada 11 Rabī' al-Thānī 561 H. Kitab manāqib yang digunakan oleh penganut TQN Suryalaya adalah *Tāj al-Dhākir fī Manāqib al-Shaykh 'Abd al-Qādir*, kitab ini merupakan karya Abah Anom (Syekh Shohibul Wafa Tajul Arifin) atas karya lain yang tidak disebutkan, kemungkinan ia adalah terjemahan atas *Lujayn al-Dānī* atau *Tafrīḥ al-Khāṭir*. Selain sebagai ritual bersama para penganut TQN Suryalaya, *manaqiban* juga merupakan ajang komunikasi antar penganut/murid serta antar penganut & mursyid. Dalam ritual ini biasanya para murid membawa buah tangan untuk sang mursyid berupa beras, lauk pauk, atau bahan makanan lain yang dimaksudkan sebagai *tolak bala*. Dalam ritual ini pula para murid meminta doa dari sang mursyid. Rangkaian acara dalam kegiatan bulanan ini diatur dengan urutan berikut: pembacaan ayat suci al-Qur'an, pembacaan *Tanbīh*, pembacaan *tawassul,* pembacaan *manāqib*, serta ceramah agama. Dari sini nampak bahwa pelaksanaan *manaqiban* di Suryalaya juga berfungsi sebagai sarana pembinaan penganut TQN Suryalaya melalui mata acara ceramah.[287]

Penulis mencoba mengambil contoh pelaksanaan *manāqiban* yang dilaksanakan penganut TQN Suryalaya melalui situs YouTube, namun menemui kesulitas menemukannya. Akhirnya penulis mengamati pelaksanaan *manaqiban* penganut TQN yang dipimpin oleh almarhum K.H. Achmad Asrori al-Ishaqi, seorang mursyid TQN di Surabaya. Dalam pelaksanaannya, *manāqiban* yang dipimpin oleh Kyai Asrori dilaksanakan dengan urutan sebagai berikut:

1. Membaca surat al-Fatihah beberapa kali dengan *haḍrah* sebagai berikut

إلى حضرة النبي المصطفى سيدنا وحبيبنا وشفيعنا وقرة أعيننا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وإلى أرواح آله

[287]Dudung Abdurrahman, *Gerakan Tarekat Qadiriyyah Wa Naqsyabandiyah Suryalaya di Tasikmalaya 1905*-1995, (Yogyakarta: Program Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, 1996), 133-136.

وأصحابه وذريته وأهل بيته أجمعين شيئ لله لنا ولهم الفاتحة.

ثم الى ارواح آبائه وإخوانه من الأنبياء والمرسلين وإلى الملائكة المقربين والكروبيين والروحانيين والصديقين والشهداء والصالحين وأل كل وأصحاب كل منهم وإلى حضرة أبينا سيدنا آدم وأمنا سيدتنا حواء وما تناسل بينهما إلى يوم الدين شيئ لله لنا ولهم الفاتحة.

ثم إلى أرواح ساداتنا ومواليا وأئمتنا ذوي القدر العلي والفخر الجلي أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وإلى بقية الصحابة والقرابة والتابعين وتابعي التابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين شيئ لله لنا ولهم الفاتحة.

ثم إلى أرواح الأئمة المجتهدين ومقلديهم في الدين والعلماء الراشدين والقراء المخلصين وأئمة الحديث والمفسرين وسائر ساداتنا الصوفية المحققين وإلى أرواح كل ولي وولية ومسلم ومسلمة من مشارق الأرض إلى

مغاربها ومن يمسنها إلى شمالها شيئ لله لنا ولهم الفاتحة.

ثم إلى مشايخ القادرية والنقشبندية وجميع أهل الطرق خصوصا لحضرة سلطان الأولياء سيدنا الشيخ عبد القادر الجيلاني وسيد الطائفة الصوفية سيدنا الشيخ أبي القاسم الجنيدي البغدادي وسيدي الشيخ السري السقطي وسيدي الشيخ معروف الكرخي وسيدي الشيخ حبيب العجمي وسيدي الشيخ حسن البصري وسيدنا الشيخ الإمام جعفر الصادق وسيدي الشيخ يوسف الهمداني وسيدي الشيخ أبو يزيد البسطامي وسيدي الشيخ محمد بهاء الدين النقشبندي وإلى حضرة إمام رباني وأصولهم وفروعهم وأهل سلسلتهم والآخذين منهم شيئ لله لنا ولهم الفاتحة.

ثم إلى أرواح ساداتنا وحبائبنا العلويين وإلى أرواح سائر الأولياء التسعة ومن حولهم وأعوانهم وأتباعهم والمجاهدين معهم وأصولهم وفروعهم وإلى صاحب هذه

الولاية ومن حوله وأصولهم وفروعهم شيئ لله لنا ولهم الفاتحة.

ثم إلى أرواح والدينا ووالديكم ومشايخنا ومشايخكم وأمواتنا وأمواتكم ولمن أحسن إلينا وأساء علينا ولمن له حق علينا ولمن أوصانا واستوصانا وقلدنا عندك بدعاء الخير شيئ لله لنا ولهم الفاتحة.

ثم إلى أرواح جميع المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الأحياء منهم والأموات من مشارق الأرض إلى مغاربها ومن يمينها إلى شمالها برها وبحرها ومن قاف إلى قاف من لدن سيدنا آدم إلى يوم القيامة شيئ لله لنا ولهم الفاتحة.

INDONESIA
www.penerbitbukumurah.com

وخصوصا إلى أصحاب هذا الحول سلطان الأولياء الشيخ عبد القادر الجيلاني وسيدنا الإمام مباه سونان قدس وسيدنا الإمام مباه سونان كالي جاكا وسيدنا الإمام مباه سونان موريا وسيدنا الإمام مباه سونان دماك وإلى حضرة سيدنا الشيخ محمد عثمان الإسحاقي ومشايخهم

ومشايخ مشايخهم وأهل سلسلتهم وأهل بيتهم ومريديهم وتابعيهم ومحبيهم ومعتقديهم وأصولهم وفروعهم وإلينا الحاضرين معهم أجمعين شيئ لله لنا ولهم الفاتحة.

وعلى هذه النية النية الخالصة النية المخلصة النية الصادقة بجاههم وعلومهم وبركاتهم وكرماتهم وأسرارهم وأنوارهم تحصل لنا ولأهلنا وأولادنا وإخواننا وجيراننا وطلابنا وجماعاتنا ولمن له حق علينا وأحسن الظن بنا وأساء علينا, الرحمة والمغفرة والبركة والكرامة وزيادة المحبة والمعرفة والتقرب والوصول إلى الله ومع السلامة والأمان من جميع البلايا والمصائب والمفاسد والمظالم والفتن ما ظهر منها وما بطن ومع التيسير في كل أمور الرزق والمعيشة فإن شاء الله (على الرضا وحسن الخاتمة x3) مع نيل شفاعة العظمى منرسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى أصحاب هذه الحاجة وأعوانهم وأهل بيوتهم وأصولهم وفروعهم وإلى حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم بحق وسر ونور الفاتحة

2. Membaca *istighfār* (أستغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه) sebelas kali;
3. Membaca *ḥawqalah* (لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم) empat kali;
4. Membaca selawat (اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد) tiga kali;
5. *Yā Allāh yā Qadīm* empat kali;
6. *Ya Samī' yā Baṣīr* empat kali;
7. *Yā Mubdi' yā Khāliq* enam kali;
8. (لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين) tiga kali;
9. *Ya Ḥafīẓ yā Naṣīr yā Wakīl yā Allāh* tiga kali;
10. *Ya Ḥayyu yā Qayyūm biraḥmatika astaghīth* tiga kali;
11. *Ya Hādī yā 'Alīm ya Khabīr yā Mubīn* tiga kali;
12. *Yā Laṭīf* lima kali;
13. *Yā Raḥmān yā Raḥīm* tujuh kali;
14. Surat al-Fātiḥah;
15. Surat Yāsīn;
16. Manāqib *Lujayn al-Dānī*;
17. Seusai doa, jamaah melantunkan kalimat *tahlīl* diiringi qaṣīdah *Yā Mawlānā Yā Raḥmān*.

Prosesi *manāqiban* berlangsung selama kurang lebih dua jam, seluruh rangkaian dilaksanakan secara berurutan. Seluruhnya dilantunkan secara bersama-sama kecuali *haḍrah*, pembacaan *manāqib*, serta doa (kecuali pada qaṣīdah 'Ibādallah Rijālallāh) yang dibaca hanya oleh orang yangdipercaya sebagai pimpinan ritus.

Seluruh rangkaian acara dijalani dengan penuh khidmat tanpa ada kesan tergesa-gesa. Pimpinan majlis sangat menjaga ritme bacaannya, memastikan bahwa kalimat-kalimat yang keluar dari lisannya terdengar jelas oleh para peserta.

Dalam pembacaan *manāqib Lujayn al-Dānī,* setiap kali nama al-Shaykh 'Abd al-Qādir al-Jīlānī disebutkan, pembaca *manāqib* mengucapkan "al-Fātiḥah" dengan agak lantang, kemudian diikuti

dengan pembacaan surat al-Fātiḥah oleh seluruh peserta. Selesai membaca surat al-Fātiḥah,barulah pembacaan *manāqib* dilanjutkan.

Menurut pengamatan penulis, terdapat beberapa perbedaan umum antara pembacaan manāqib yang dilaksanakan oleh penganut tarekat (dalam hal ini TQN pimpinan K.H. Achmad Asrori al-Ishāqī) dengan yang dilaksanakan oleh beberapa jam'iyyah yang penulis amati di Kajen. Perbedaan-perbedaan tersebut antara lain:

Manāqiban penganut tarekat	*Manāqiban* masyarakat Kajen non tarekat
Relatif lebih lama daripada non tarekat	Relatif sebentar daripada tarekat
Dalam *ḥaḍrah* lebih banyak menyebutkan nama-nama wali terutama pemuka tarekat & sufi,	Nama-nama wali & tokoh sufi yang disebutkan dalam *ḥaḍrah* lebih sedikit
Seluruh rangkaian acara dijalankan berurutan	Sementara *manāqib* dibaca, peserta lain yang bertugas juga membaca yang menjadi bagiannya
Pembacaan *manāqib* dilakukan dengan suara lantang, tempo sedang, dan jelas terdengar oleh para peserta	Pembacaan *manāqib* dilakukan dengan suara pelan, tempo cepat, dan relatif tidak terdengar oleh para peserta
Peserta secara seragam memakai pakaian yang dominan berwarna putih	warna pakaian peserta cenderung bebas, namun banyak juga yang berwarna putih

D. Mencari Berkah & Menguatkan *Ukhuwwah Islāmiyyah* dengan *Manāqib*

Pada awalnya pembacaan *manāqib* bertujuan untuk mempelajari & meneladani sifat-sifat mulia al-Jīlānī, kemudian para pembacanya merasakan kemudahan-kemudahan dalam proses itu sehingga pembacaan *manāqib* tidak semata bertujuan untuk mendengar teladan hidup al-Jīlānī, tetapi juga untuk bertawassul. Bahkan pada gilirannya, pembacaan *manāqib* tidak hanya dilaksanakan pada saat-saat tertentu seperti saat memiliki hajat, tetapi menjadi *wirid* (kegiatan rutin) bagi sebagian orang.

Setidaknya terdapat dua tujuan dalam ritus pembacaan *manāqib*. *Pertama,* menunjukkan kecintaan kepada orang-orang saleh dan meneladani karakter terpuji mereka. Al-Shaykh 'Abd al-Qādir sendiri dalam salah satu kesempatan berkata:

اتبع الشيوخ العلماء بالكتاب والسنة العاملين بهما أو حسن الظن بهم وتعلم منهم وأحسن الأدب بين أيديهم والعشرة معهم وقد أفلحت. إذا لم تتبع الكتاب والسنة ولا الشيوخ العارفين بهما فما تفلح أبدا.[288]

Teladanilah para guru yang memahami al-Qur'ān dan al-Sunnah serta mengamalkannya. Berbaiksangkalah kepada mereka, belajarlah dari mereka, perbaguslah tata krama di hadapan mereka, dan perbaguslah interaksi bersama mereka. Maka sungguh Engkau akan menjadi orang yang berhasil. Namun jika tidak mengikuti al-Qur'ān, al-Sunnah, dan tidak pula guru-guru yang memahami keduanya, Engkau tidak akan berhasil selamanya.

Kedua, mengharapkan terkabulnya doa-doa berkat *wasīlah* kedekatan sang kekasih (*walī*) di sisi Allah SWT. Hal ini

[288] 'Abd al-Qādir al-Jīlānī, *al-Fatḥ al-Rabbānī* (Beirut: Dār al-Albāb, tt), 165.

sebagaimana dikemukakan al-Shaykh Ja'far bin al-Ḥasan al-Barzanjī, penulis kitab *manāqib Lujayn al-Dānī*:

إذ بذكرهم تفتح أبواب السماوات العلية, وتنهل من حظيرة القدس سحب الفيوضات الإلاهية.[289]

Karena dengan mengingat mereka (para wali), pintu-pintu langit akan terbuka; dan akan terbentang awan curahan Ilahi dari perbendaharaan al-Quds.

Selain dua hal di atas, ada juga manfaat-manfaat lain yang diyakini dapat dicapai melalui pembacaan *manāqib* seperti membuat hati bercahaya, menjadikan mata terang benderang, menghilangkan kesedihan, dan menolak bala.[290]

Keberadaan cerita-cerita mengenai bermacam *karāmah* yang dimiliki oleh al-Jīlānī menjadi alasan utama bagi para anggota jam'iyyah *manāqib*. Hal ini kemudian membuat *manaqiban* menjadi ritual yang sangat umum dilakukan oleh masyarakat Kajen saat hendak membangun rumah & setelah rumah itu jadi, saat hendak mengadakan acara pernikahan, saat hendak menempuh ujian, juga sebelum dan setelah pelaksanaan acara Haul Mbah Mutamakkin.

Jika dilaksanakan di awal, maka ritual *manāqiban* diadakan disertai maksud *selametan*, yakni agar semua yang telah direncanakan berjalan dengan lancar tanpa ada halangan. Sedangkan jika dilaksanakan di akhir kegiatan, maka ritual *manaqiban* dilaksanakan sebagai *syukuran*, perwujudan rasa syukur bahwa yang direncanakan telah terlaksana dengan baik.

[289]Ja'far bin al-Ḥasan al-Barzanjī, *Lujayn al-Dānī*, (Semarang: Pustaka Alawiyyah, tt), 5.

[290]Moh. Masrur, "Melacak Pemikiran Tarekat Kyai Muslih Mranggen (1912-1981) melalui Kitabnya: *Yawaqit al-Asani fi Manāqib al-Syeikh Abdul Qadir al-Jilani*." *Jurnal al-Taqaddum*, vol. 6, no. 2, (November 2014), 302.

Pembacaan *manāqib* al-Jīlānī di Kajen tidak hanya dilaksanakan pada momen tertentu seperti haul Mbah Mutamakkin. Menurut Mujiburrahman, lekatnya pelaksanaan *manāqib* dalam peri kehidupan masyarakat Kajen semata dalam rangka *tabarruk*[291] (mencari keberkahan) dari al-Jīlānī yang mereka yakini sebagai kekasih Allah yang banyak mencontohkan kesalehan dan memiliki banyak *keramat* sebagai wujud kasih sayang Allah kepada hamba-Nya yang Dia cintai.

Manfaat yang dialami langsung oleh orang-orang yang mempraktikkan *manāqib*, terutama sebagai anggota *jam'iyyah manāqib* juga menjadi motivasi bagi orang lain untuk turut mengamalkannya. Menurut keterangan Kyai Husein Jabbar, sesepuh Jam'iyyah Manāqib Kubro, terdapat banyak "keberkahan" yang dirasakan oleh para anggota jamaah setelah aktif mengikuti Jam'iyyah Manāqib Kubro, yang konkrit di antaranya adalah diberikan kelancaran dalam *nyambut gawe* (bekerja atau menjalankan usaha). Lebih lanjut, Subhan, salah satu anggota Jam'iyyah Manāqib Kubro, menerangkan bahwa setelah aktif di dalamnya, kebanyakan anggota sudah mampu melaksanakan ibadah haji.

Menilik apa yang disampaikan oleh al-Barzanjī dalam bagian *muqaddimah* kitab *Lujayn al-Dānī*, motivasi utamanya menulis *manāqib* adalah "menyebarkan *manāqib* (kisah keutamaan) tokoh-tokoh pilihan" yang kemudian dapat menjadi sebab turun derasnya "hujan rahmat & keberkahan".

Jika dibandingkan dengan pola praktik pembacaan *manāqib* di Kajen, penulis melihat adanya indikasi bahwa kedua motivasi di atas mengalami reduksi pada tataran praktiknya.

Dalam teknis-teknis pembacaan *manāqib* sebagaimana penulis paparkan di bagian sebelumnya, agak mustahil para peserta/anggota jam'iyyah dapat menyerap nilai-nilai positif dari sejarah hidup al-Jīlānī. Ini disebabkan oleh suara pembaca *manāqib*

[291]Bentukan dari kata *barakah* yang berarti *ziyādat al-khayr* (bertambahnya kebaikan).

yang relatif tidak dapat terdengar oleh orang-orang yang mengikuti prosesi. Ditambah lagi dengan tempo pembacaan yang relatif cepat. Tingkat pengetahuan anggota yang bervariasi & didominasi oleh kalangan masyarakat yang awam terhadap terjemah & makna konten *manāqib* menjadi faktor yang semakin menguatkan pandangan penulis.

Tingkat pemahaman peserta/anggota *manaqiban* di Kajen terhadap teks *manāqib Lujayn al-Dānī* dapat dikatakan bervariasi, namun untuk memimpin prosesi *manaqiban*, pemahaman & kepemilikan sanad adalah aturan yang secara mutlak dan tidak perlu diungkapkan harus dipenuhi. Dalam beberapa kegiatan *manaqiban* yang penulis amati juga tidak ada sesi khusus yang memungkinkan para peserta mendengarkan secara seksama penjelasan tentang kandungan *manāqib*. Beberapa kegiatan *manaqiban* yang penulis amati nampaknya memang tidak dirancang untuk transmisi pemahaman & nilai luhur yang ada dalam kitab *manāqib*.

Pemahaman akan kandungan *manāqib* ditransmisikan di forum yang lebih khusus seperti pengajian *kilatan* yang dilakukan di pesantren. Seperti di Pesantren Sirojul Huda asuhan almarhum K.H. Ali Fattah Ya'qub yang mengadakan pengajian & pemberian sanad *Lujayn al-Dānī*. Pengajian semacam ini ada kalanya merupakan inisiatif dari si empunya sanad sendiri maupun berdasarkan permintaan dari para santri. Pengajian *Kilatan* biasanya berlangsung antara dua sampai tiga hari dengan materi berupa kitab yang relatif tipis dan komplementer.

Alhasil, motivasi yang lebih kuat dalam praktik pembacaan *manāqib* di Kajen adalah ber*tabarruk* kepada *karāmah* yang dimiliki oleh al-Jīlānī.

Selain *tabarruk*, dalam kegiatan *manaqiban* juga muncul arti penting dan motivasi lain yaitu menguatkan *ukhuwwah islāmiyyah*. Dalam Manaqib Alumni PIM 2006 misalnya, semua peserta saling mengenal satu sama lain. Ritual *manaqiban* yang dilaksanakan secara bulanan tidak hanya menjadi ajang untuk berdoa & bertawassul bersama, namun juga menjadi momen temu

kangen. Bahkan bisa jadi, kehadiran seseorang dalam jam'iyyah sejenis terlabih dahulu termotivasi untuk bertemu dengan teman-teman yang lama tidak ditemui. Obrolan yang *gayeng* terjalin dalam momen pra & terlebih pasca *manaqiban*, para anggota berlama-lama duduk di kediaman tuan rumah untuk sekadar menanyakan kabar, kesibukan, serta bernostalgia mengingat cerita-cerita saat mereka bersekolah bersama. Dalam observasi, penulis mendapati mereka juga banyak membicarakan bagaimana meningkatkan kehidupan perekonomian, secara spesifik terkait adanya

Motivasi lain adalah mengamalkan *ijāzah* yang didapatkan. Hal ini penulis alami sendiri bersama teman-teman seangkatan penulis saat belajar di Kajen. Setelah mendapatkan *ijāzah* pembacaan manāqib *Lujayn al-Dānī*, muncul inisiatif untuk mengamalkan *ijāzah* tersebut dengan mengadakan *manaqiban* secara rutin.

E. Peran Kyai & Otoritas Makam Mbah Mutamakkin

Berbagai macam motivasi yang terbentuk dalam benak para pengamal manāqib sebagai suatu *habitus* pada awalnya terbentuk oleh pegajaran yang didapatkan di pesantren, sekolah, majlis pengajian di masjid, maupun hasil meminta pendapat dari para kyai. Kajen, sebagai suatu wilayah yang dikenal sebagai desa santri yang mempunyai sosok wali yaitu Mbah Mutamakkin, menempatkan kyai pada posisi yang penting dalam struktur sosial. Para kyai di Kajen memegang signifikansi yang kuat dalam bidang pendidikan dan praktik keagamaan. Mayoritas (hampir seluruh) masyarakat Kajen dapat dikategorikan sebagai santri, diindikasikan dengan kepatuhan mereka terhadap kyai utamanya dalam hal pengetahuan & praktik keagamaan. Terkait *tawassul* dengan para wali, sampai saat ini penulis tidak menemukan adanya tokoh Kajen yang menolaknya. Semua tokoh di Kajen menyetujui dan bahkan selalu merekomendasikan tawassul melalui para wali kepada orang-orang yang mengalami permasalahan hidup tertentu. Dengan otoritas keilmuan yang dimilikinya, para kyai Kajen

mengarahkan santrinya untuk senantiasa ber*tawassul* melalui para wali, terutama Mbah Mutamakkin, saat menghadapi masalah agar si santri dapat segera menemukan jalan keluar bagi masalahnya.

Dari beragam cara bertawassul yang berlaku di Kajen, membaca *manāqib* adalah salah satunya. Berbeda dengan praktik *tawassul* yang berlaku berkat dominasi otoritatif dari para kyai, berlakunya pembacaan *manāqib* sebagai sarana *tawassul* juga berkaitan dengan preferensi & bersifat dialektis.

Bertawassul saat menghadapi suatu masalah atau memiliki hajat tertentu seolah merupakan kewajiban bagi masyarakat Kajen. Adapun dalam hal medianya, para kyai & *kuncen* sebagai perwakilan otoritas makam (jika berkaitan dengan peziarah makam) hanya memberikan informasi terkait alternatif yang dapat dipilih oleh si empunya hajat.

Menurut hemat penulis, untuk melihat rangkaian peristiwa ini, dapat diterapkan dua pandangan teori sosial sekaligus, yakni menurut Anthony Giddens dengan teori strukturasinya[292] & menurut Pierre Bordieu (W. 2002 M.) dengan teorinya tekait *habitus & arena.*[293]

Para kyai Kajen & otoritas makam Mbah Mutamakkin memegang peranan penting dalam menginternalisasi pentingnya bertawassul pada praktik keagamaan masyarakat Kajen dalam kehidupan sehari-hari. Proses internalisasi itu terjadi dalam lingkup pendidikan formal di sekolah maupun non formal di pesantren, majlis pengajian, dan momen pertemuan yang lebih bersifat privat. Arahan sang kyai & *kuncen* ini menjadi otoritatif sebab dukungan struktur sosial di Kajen yang telah terbentuk demikian lamanya.

Pada tahapan selanjutnya, kyai & otoritas makam menjadi sumber informasi terkait media *tawassul* yang dapat dipilih. Dalam banyak momen, para kyai & otoritas makam menyelenggarakan,

[292]Anthony Giddens, *The Constitution of Society Outline of The Theory of Structuration* (Cambridge: Polity, 1984)

[293]Baca misalnya Pierre Bordieu, *Distinction: A Social Critique of The Judgement of Taste*. terjemahan *La Distinction: Critique Sociale du Judgement* (1979), Cambridge: Harvard University Press, 1984.

mempraktikkan, atau sekedar menyampaikan informasi terkait pembacaan *manāqib*.

Setelah terbentuk *habitus* akan pentingnya bertawassul dengan berbagai tata caranya, termasuk di antaranya *manāqib,* masyarakat kemudian melihat bahwa prosesi *manaqiban* diselenggarakan di makam Mbah Mutamakkin, yang notabene adalah tempat yang dimuliakan oleh masyarakat Kajen, baik secara rutin dalam kegiatan Jam'iyyah Manaqib Pitulasan dan secara lebih menonjol dalam rangkaian acara peringatan Haul Mbah Mutamakkin setiap tahunnya. Para kyai Kajen juga mempraktikkan *manaqiban* saat memiliki hajat-hajat tertentu seperti dicontohkan oleh Kyai Sahal & Kyai Nafi'. *Kuncen* juga memegang peranan penting dalam penyebarluasan praktik *manaqiban* terutama bagi orang-orang yang memiliki hajat & mengucap *nadhr* di makam Mbah Mutamakkin. Peran kyai & otoritas makam ini menjadi legitimasi tersendiri bagi lestari & populernya praktik *manaqiban* di tengah masyarakat Kajen.

Dialektika terjadi dengan adanya alternatif media *tawassul* yang ditawarkan. Khataman al-Qur'an menjadi media *tawassul* yang juga banyak ditunjukkan dan direkomendasikan/ diinformasikan oleh para kyai & *kuncen* sebagai otoritas makam Mbah Mutamakkin. Sehingga dalam pemilihan media *tawassul*, ada peran serta unsur preferensi. Si empunya hajat diberi kebebasan memilih media *tawassul* apa yang sesuai dengan kondisi pribadinya. Hasil dari dialektika yang melibatkan berbagai faktor ini adalah dipilihnya *manāqib*, khataman al-Qur'an, atau *manganan* sebagai media *tawassul* yang dipraktikkan pada ranah (*field*/ *arena*).

F. Relevansi Kajian

Dalam proses penelitian, selain mendapatkan data yang menjadi jawaban bagi rumusan masalah, penulis juga mendapatkan beberapa data lain yang juga penting. Kumpulan data tersebut, baik yang menjadi jawaban rumusan masalah maupun yang tidak, mempunyai relevansi tertentu dengan beberapa penelitian

terdahulu yang membicarakan topik-topik yang sama dengan penelitian ini. Berikut beberapa relevansi kajian ini dengan kajian terdahulu yang telah penulis ulas di bab pendahuluan:

Pertama, Kajen merupakan daerah yang menjadi salah satu mercusuar dalam hal pengetahuan & praktik keagamaan, tokoh-tokoh kyainya sering dijadikan rujukan dalam permasalahan keagamaan, baik oleh masyarakat Kajen sendiri maupun yang berasal dari desa dan kecamatan di sekitarnya. Status ini berawal dari keberadaan Mbah Mutamakkin yang diyakini tokoh kunci yang melakukan dakwah Islam & membangun pondasi pemahaman beragama masyarakat Kajen. Bahkan menurut Kyai Saiful Akhyar, salah satu narasumber yang penulis temui, Mbah Mutamakkin "bertanggung jawab" atas semua praktik keagamaan yang dijalankan oleh masyarakat Kajen, dari yang bersifat ibadah murni seperti salat hingga praktik-praktik keagamaan lain seperti tahlil & *manaqiban*. Sebab itu, penulis mencoba menelusuri keterkaitan antara Mbah Mutamakkin dengan Ja'far bin al-Ḥasan al-Barzanjī. Dengan membandingkan masa hidup antara Mbah Mutamakkin & al-Barzanjī, penulis mendapati bahwa keduanya sama-sama hidup pada pergantian abad 17 ke abad 18.

Berdasarkan catatan Bizawie, Mbah Mutamakkin pernah melakukan *riḥlah 'ilmiyyah* (perjalanan intelektual) ke beberapa kota pusat keilmuan Islam di Timur Tengah seperti Doha, Yaman, Makkah, dan Madinah, sekaligus untuk menunaikan ibadah haji. Saat berada di Ḥaramayn pun Mbah Mutamakkin disebutkan belajar kepada beberapa tokoh. Di sisi lain, al-Barzanjī sebagai penulis *Lujayn al-Dānī* tercatat lahir, melewatkan masa produktifnya, serta wafat di Madinah. Ia dimakamkan di Baqī'. Al-Barzanjī menduduki posisi yang cukup terhormat di Madinah sebagai *muftī madhhab* Shāfi'ī dan khāṭib Masjid Nabawī. Ia kemungkinan besar dikenal oleh seseorang yang menghabiskan waktu cukup lama di Madinah bila tujuan keberadaannya di sana adalah juga untuk menimba ilmu. Ditambah lagi, dua karya al-Barzanjī yaitu *Lujayn al-Dānī* dan *'Iqd al-Jawāhir* (lebih dikenal dengan *Mawlid al-Barzanjī*) diamalkan sangat luas di Indonesia.

Pertemuan keduanya, bila dapat dibuktikan, akan menjadi fragmen penting bagi membudayanya *manaqiban* & *berjanjen* (praktik membaca *'Iqd al-Jawā*hir/*Mawlid al-Barzanjī*) yang bersumber dari orang yang sama.

Praktik *manaqiban* yang ditemukan sumbernya paling jauh mencapai masa Mbah Murtadlo, cicit Mbah Mutamakkin, dan popularitasnya mengalami eskalasi berkat peran Kyai Abdussalam & Kyai Nawawi. Zainul Milal Bizawie menulis karya berjudul *Syekh Mutamakkin Perlawanan Kultural Agama Rakyat* yang banyak mengungkapkan sejarah hidup, inteletual, dan pergerakan Mbah Mutamakkin, namun tidak menyebutkan al-Barzanjī dalam jejaring ulama yang ditemui oleh Mbah Mutamakkin dalam perjalanan intelektualnya.

Menilik rentang masa hidup al-Barzanjī yang berlangsung antara 1690-1764 M dan Mbah Mutamakkin yang berlangsung antara 1645-1740 M, pertemuan & hubungan keduanya dimungkinkan terjadi bila al-Barzanjī telah aktif menjalankan perannya yang strategis pada usia belia dan Mbah Mutamakkin berada di Madinah untuk mencari ilmu di usia yang relatif lanjut. Sehingga penulis menyimpulkan bahwa *Lujayn al-Dānī* kemungkinan besar di bawa ke Nusantara bukan oleh Mbah Mutamakkin.

1. Masyarakat Kajen sangat lekat dengan budaya *tawassul*, dalam berbagai macam hajat & keperluan yang dianggap penting, seringkali mereka berziarah ke makam Mbah Mutamakkin, mengkhatamkan al-Qur'an, *manganan,* atau *manaqiban.* Hal ini mempertegas banyak hasil penelitian terdahulu, di antaranya yang disimpulkan oleh Tungkagi dalam artikelnya yang berjudul Varian Islam Nusantara: Jawa, Minangkabau, dan Gorontalo, bahwa masyarakat Islam di Pulau Jawa sangat lekat dengan budaya *tabarruk* dari para wali. Karakter akomodatif sangat nampak dalam pola keberislaman di Pulau Jawa. Corak keberislaman di Jawa ini berbeda dengan di Minangkabau di mana hubungan Islam dan tradisi mengalami pasang surut dan tidak jarang mengalami konflik;

2. *Kuncen* sebagai representasi otoritas makam hadir sehari-hari menemui para pengunjung makam Mbah Mutamakkin. Mereka seringkali menjadi rujukan para peziarah yang awam atau baru pertama kali berziarah ke makam Mbah Mutamakkin. Dalam kesempatan bertemu dengan kuncen, peziarah yang awam akan mengkonsultasikan yang ia hadapi dan bertanya bagaimana kaifiyyah/tata cara berziarah ke makam Mbah Mutamakkin. Tidak jarang peziarah meminta *kuncen* untuk mengantarkan masuk ke ruangan dalam makam sekaligus untuk memimpin *tawassul* yang biasanya diawali dengan tahlil. Selain itu, dari *kuncen* peziarah dapat memperoleh informasi bahwa agar hajatnya segera tercapai, peziarah dapat mengkhatamkan al-Qur'an atau bersedekah makanan (*manganan*) yang dapat dilakukan secara tersendiri atau disertai dengan membaca *manaqib. Kuncen* berperan penting dalam internalisasi pemahaman terhadap manfaat bertawassul serta varian media *tawassul* yang dapat dilakukan pengunjung makamtemuan ini mengkonfirmasi hasil penelitian Jamhari yang berjudul "*In The Center of Meaning: Ziarah Tradition in Java*", di mana di dalamnya juga dijelaskan peran penting *kuncen* makam Sunan Bayat di Klaten dalam internalisasi pemahaman terkait *tabarruk* & *tawassul* kepada pengunjung makam. *Kuncen* makam Mbah Mutamakkin memang menduduki posisi strategis dan penting sebagaimana diutarakan sebelumnya, namun tidak seperti temuan Sudardi & Ilafi dalam artikel berjudul Hegemoni Budaya dalam Tradisi Manaqiban di mana *kuncen* mempunyai kekuasaan tertentu yang menjadikannya demikian unggul di hadapan peziarah. *Kuncen* makam Mbah Mutamakkin hanya memberikan pelayanan sesuai yang dibutuhkan oleh peziarah, memberikan informasi secukupnya, dan mengantar para peziarah bila diminta. Dalam banyak momen, *kuncen* makam Mbah Mutamakkin lebih banyak menunjukkan pelayanan bagi para peziarah alih-alih mengontrol mereka;
3. Masyarakat Kajen sangat mengedepankan nilai-nilai sufistik sebagai panduan dalam kehidupan sehari-hari sebagaimana

ditunjukkan oleh banyaknya kyai Kajen yang berafiliasi dengan suatu tarekat. Pengamalan *manaqiban* juga menjadi bukti nyata bagi penerimaan mereka terhadap nilai-nilai mistik-sufistik, mengingat al-Jīlānī adalah seorang pendiri salah satu tarekat dengan pengikut paling banyak di dunia. Namun, penerimaan terhadap spiritualitas semacam ini masih menyisakan batas yang jelas sehingga dalam spiritualitas yang mereka praktikkan, mereka masih berpegang teguh kepada syariat. Hal ini diyakini sebagai bagian dari ajaran Mbah Mutamakkin yang mengedepankan tidak hanya syariat tetapi juga spiritualitas yang ada dalam tasawuf, sebagaimana ditandai dengan keberadaan Masjid Kajen beserta berbagai ornamennya. Dibangunnya Masjid Kajen oleh Mbah Mutamakkin dimaknai sebagai perhatian Mbah Mutamakkin yang besar terhadap pelaksanaan syariat Islam. Di sisi lain, ornamen-ornamen yang ada di bagian dalam Masjid Kajen diyakini menyimpan pesan-pesan spiritual yang berkaitan dengan pembersihan & pembangunan jiwa yang menjadi sendi utama dalam bertasawuf. Makam sebagai sentral pelaksanaan haul Mbah Mutamakkin yang tiap tahunnya diperingati oleh warga sekitar dan ribuan peziarah yang mencari berkah juga menjadi faktor yang membuat masyarakat senantiasa dapat mengingat kembali ajaran-ajaran Mbah Mutamakkin. Spiritualitas masyarakat Kajen merupakan endapan dari ajaran Mbah Mutamakkin yang diketahui mengedepankan aspek syariat & tasawuf. Mengendapnya ajaran seorang tokoh penyebar Islam dalam praktik keberagamaan generasi penerusnya ini seperti yang menjadi hasil penelitian Erni Budiwanti mengenai peran para wali, masjid kuno, dan makam keramat dalam artikelnya "The Role of Wali, Ancient Mosques, and Sacred Tombs in The Dynamics of Islamisation in Lombok".

BAB V
PENUTUP

A. Kesimpulan

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui pemahaman masyarakat terhadap suatu praktik keagamaan yang mentradisi di Kajen. Adapun tujuan khusus penelitian ini adalah untuk mengetahui tata cara *manaqiban* yang dipraktikkan oleh masyarakat Kajen, mengetahui arti penting *manaqiban* bagi pelakunya, dan mengetahui relevansi kajian ini di tengah wacana *tawassul* di Indonesia.

Berdasarkan penelitian yang telah penulis lakukan untuk memenuhi tujuan di atas, didapat beberapa kesimpulan:

1. Praktik *manaqiban* di Kajen mengambil bentuk tata cara yang bervariasi, hal ini nampak dalam beberapa praktik *manaqiban* yang penulis amati, masing-masing berbeda satu sama lain. Ada yang hanya menjalankan *manaqiban* tanpa unsur tambahan, namun lebih banyak yang menambahkan lafal dzikir dan ayat atau surat tertentu dalam al-Qur'ān. Selain itu, sifat jam'iyyah *manaqiban* ada yang dapat dikategorikan tertutup, terbuka, dan semi tertutup;
2. *Manaqiban* di Kajen memiliki arti penting sebagai wahana mencari berkah (*tabarruk*) dan menjalin *ukhuwwah islāmiyyah* antar pesertanya;

3. Kajian ini menunjukkan adanya beberapa relevansi dengan wacana tawassul yang diungkap dalam penelitian-penelitian sebelumnya:
   a. kemungkinan bertemunya Mbah Mutamakkin dengan al-Barzanjī;
   b. mengkonfirmasi corak penghormatan terhadap wali yang dimiliki masyarakat muslim Jawa;
   c. menunjukkan peran penting *kuncen* dalam menginternalisasi pemahaman terkait *tawassul* kepada peziarah makam Mbah Mutamakkin; dan
   d. mengkonfirmasi peran wali, masjid kuno, serta makam keramat dalam proses islamisasi khususnya yang berkaitan dengan wacana *tawassul*.

B. Saran & Rekomendasi

Untuk melengkapi penelitian ini, penulis mengharapkan ada penelitian lanjutan yang lebih fokus membahas mengenai sejarah Desa Kajen abad 18-19, terutama terkait akar sejarah masuknya *manāqib* di Kajen. Penulis mengalami kendala dalam penyajian rujukan-rujukan sejarah karena tidak adanya akses dan belum ditemukannya dokumen maupun cerita penduduk (*folklore*) yang mencatat awal mula transmisi *manāqib* di Kajen.

Selain itu penulis berharap semoga penelitian ini bermanfaat bagi masyarakat Kajen terutama pengamal *manāqib.* Pemahaman pengamal yang lebih baik tentunya akan membuat ritual pembacaan *manāqib* lebih bermakna.

Akhirnya penulis berharap semoga penelitian ini dicatat sebagai amal kebaikan yang pahalanya mengalir bagi penulis, keluarga penulis, serta siapapun yang membantu dalam prosesnya. *Wallāhu a'lam bi al-ṣawāb.*

Daftar Pustaka

‘Abbās, Qāsim Muḥammad. *Al-Ḥallāj*. Beirut: Riad El-Rayyes BooksS.A.R.L, 2002.

Abdurrahman, Dudung. *Gerakan Tarekat Qadiriyyah Wa Naqsyabandiyah Suryalaya di Tasikmalaya 1905*-1995. Yogyakarta: Program Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, 1996.

Abdusshomad, Muhyiddin. *Fiqh Tradisionalis: Jawaban Pelbagai Persoalan Keagamaan Sehari-Hari.* Malang: Pustaka Bayan, 2005.

Aceh, Abu Bakar. *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf*. Solo: Romadloni, 1990.

Achmad, Ubaidillah dan Yuliatun Tajuddin. *Suluk Kiai Cebolek.* Jakarta: Prenada, 2014.

Ahmad, Muhammad Saleem. “Islam in Southeast Asia: A Study of The Emergence and Growth in Malaysia and Indonesia” *Islamic Studies* vol. 19 no. 2 (1980): 134-141.

Al-Barzanjī, Ja’far bin al-Ḥasan. *Lujayn al-Dānī*. Semarang: Pustaka Alawiyyah, tt.

Al-Bayhaqī, Abū Bakr bin al-Ḥusayn. *al-Jāmi’ li Shu’ab al-Īmān juz I*. Riadh: Maktabah al-Rushd, 2003.

Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā’īl. *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ juz I*. Kairo: al-Maktabah al-Salafiyyah, 1400 H.

Al-Dimashqī, Abū Zakariyyā Yaḥyā bin Sharaf al-Nawawi. *Rauḍat al-Ṭālibīn, Juz 2*. Arab Saudi: Dār ‘Ālam al-Kutub, 1423 H./2003 M.

Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad. *al-Wajīz fī Fiqh al-Imām al-Shāfi’ī* vol. II. Beirut: Dār al-Arqam, 1418 H./1997 M.

al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad. *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn* vol. 13. Kairo: Dār al-Sha’b, tt.

al-Ḥalabī, Muḥammad bin Yaḥyā al-Tādhifī. *Qalā’id al-Jawāhir*. Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1956.

Al-Irbilī, ‘Abd al-Qādir bin Muḥyī al-Dīn. *Tafrīḥ al-Khāṭir*. Alexandria: ‘Abd al-Raḥmān Nayārī, tt.

Al-Ishaqi, Achmad Asrori. *Apakah Manāqib Itu?* Surabaya: Al-Wava, 2010.

Al-Jīlānī, Abd al-Qādir. *Al-Fatḥ al-Rabbānī*. Beirut: Dār al-Albāb, tt.

Al-Nīsābūrī, Abū Bakr Muḥammad bin Ibrāhīm bin al-Mundhir. *Al-Ishrāf ‘alā Madhāhib al-‘Ulamā’* juz 7. UEA: Maktabah Makkah al-Thaqāfiyyah, 1426 H./2005 M.

Al-Qādirī, Burhān al-Dīn. *Al-Rauḍ al-Ẓāhir fī Manāqib al-Shaykh ‘Abd al-Qādir al-Jīlānī.* Kairo: Maktabah al-Thaqāfah al-Dīniyyah, 2005.

Al-Samarqandī, Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm. *Baḥr al-‘Ulūm* vol. 3. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1413 H./1993 M.

Al-Tirmidhī, Muḥammad bin ‘Īsā. *Sunan at-Tirmidhī*. Riadh: Maktabat al-Ma’ārif, tt.

Al-Zuḥaylī, Wahbah. *Al-Tafsīr al-Munīr* juz 15. Beirut: Dār al-Fikr, 2009.

Al-Zuḥaylī, Wahbah. *Al-Tafsīr al-Munīr* juz 16. Beirut: Dār al-Fikr, 2009.

Al-Zuḥaylī, Wahbah. *al-Tafsīr al-Wajīz*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1996.

Ali, Muhammad. "Muslim Diversity: Islam and Local Tradition in Java and Sulawesi." *IJIMS* vol. 1 no. 1 (Juni 2011): 1-35.

Anabseh, Ghaleb. "Holy Places that Have Played a Role in the Urban Evolution of Damascus." *International Journal of Islamic Thought* vol. 5 (Juni 2014): 28-33.

Anwar, Khoirul. "المعاهد التراثيّة والشّيوخ والطّرق الصوفيّة" *Studia Islamika* vol. 5 no. 1 (1998): 69-110.

Arifianto, Alexander R. "Practicing What It Preaches? Understanding the Contradictions between Pluralist Theology and Religious Intolerance within Indonesia's Nahdlatul Ulama." *Al-Jāmi'ah* vol. 55 no. 2 (2017): 241-264.

Arifin, Achmad Zainal. "Defending Traditions, Countering Intolerant Ideologies." *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* vol. 55 no. 2 (2017): 265-292.

Asmawi. "Tradisi Hagiografi Sufi Yasawi." *Islamica* vol. 1 no. 1 (September 2006): 86-98.

Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*. Jakarta: Kencana, 2007.

Bizawie, Zainul Milal. *Syekh Mutamakkin Perlawanan Kultural Agama Rakyat*. Tangerang Selatan: Pustaka Compass, 2014.

Bosworth, C. E. dkk., ed., *The Encyclopaedia of Islam* vol. VI. Leiden: E. J. Brill, 1991.

Bruinessen, Martin van. "In the Tradition or Outside? Reflections on Teachers and Influences." *Al-Jāmi'ah* vol. 53 no. 1 (2015): 53-103.

Bruinessen, Martin van. *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat.* Bandung: Mizan, 1995.

Budiwanti, Erni. "The Role of Wali, Ancient Mosques And Sacred Tombs in the Dynamics of Islamisation in Lombok." *Heritage of Nusantara* vol. 3 no. 1 (Juni 2014): 17-46.

Dahri, Harapandi. *Wali & Keramat dalam Persepsi Tradisional & Modern*. Jakarta: Wahyu Press, 2004.

Daniels, Timothy. *Islamic Spectrum in Java*. England: Ashgate Publishing Limited, 2009.

Ḍawiyyān, Ibrāhīm bin Muḥammad bin Sālim. *Manār al-Sabīl fī Sharḥ al-Dalīl* juz 3. Riadh: Maktabah al-Ma'ārif, 1417 H./1996 M.

Dirdjosanjoto, Pradjarta. *Memelihara Umat: Kiai Pesantren-Kiai Langgar di Jawa*. Yogyakarta: LKiS, 1999.

Fattah, Abdul. *Tradisi Orang-Orang NU*. Yogyakarta: LKiS, 2006.

Gibb, H.A.R, dkk. (ed.). *E.J. Brill's First Encyclopaedia of Islam*. Leiden: E.J. Brill, 1991.

Gibb, H.A.R, dkk. (ed.). *The Encyclopaedia of Islam: New Edition* vol. 6 Leiden: E.J. Brill, 1991.

Gusmian, Islah. "Pemikiran Tasawuf Syekh Ahmad Mutamakkin, Kajian Hermeneutik atas Naskah 'Arsy al-Muwaḥḥidīn." *Jurnal Lektur Keagamaan* Vol. 11 No. 1 (2013): 57-90.

Habermas, Jurgen. *The Philosophical Discourse on Modernity*. Cambridge: IJK, 2004.

Hadisutjipto, Sudibjo Z. & T.W.K. Hadisuprapta. *Serat Cebolek* (terj.), Jakarta: Depdikbud, 1981.

Haroon, Muhammad. *The World Importance of al-Ghauts al-Azham Syaikh Abdul Qadir al Jilani*. Mumbai: Raza Academy, 1994.

Hasan, Noorhaidi. "Islam in Provincial Indonesia." *Al-Jami'ah* vol. 49 no. 1 (2011): 119-158.

Henri Chambert-Loir dan Claude Guillot, *Ziarah & Wali di Dunia Islam*,. Jakarta: Serambi, 2007.

Houben, Vincent J.H. "Southeast Asia & Islam" *The Annals of The American Academy of Political and Social Science* vol. 588 (2003): 149-170.

Jahroni, Jajang. "Ritual, *Bid'ah*, and the Negotiation of the Public Sphere in Contemporary Indonesia." *Studia Islamika* vol. 25 no. 1 (2018): 1-35.

Jamalie, Zulfa. "Akulturasi & Kearifan Lokal dalam Tradisi Baayun Maulid pada Masyarakat Banjar" *el Harakah* vol. 16 no. 2 (2014): 234-254.

Jamhari. "In The Center of Meaning: Ziarah Tradition in Java." *Studia* Islamika vol. 7 no. 1 (2000): 51-90.

Jamhari. "The Meaning Interpreted: The Concept of Barakah in Ziarah", *Studia Islamica* vol. 8 no. 1 (2001): 87-156.

Jannah, Miftahul. "Living Hadis dalam Tradisi *Menjaga Kubur* Masyarakat Banjar Kabupaten Hulu Sungai Tengah Kalimantan Selatan" *Esensia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* vol. 15 no. 1 (2014): 41-57.

Kuntowijoyo. *Pengantar Ilmu Sejarah.* Yogyakarta: Bentang, 1995.

Mack, Natasha, dkk. *Qualitative Research Methods: A Data Collector's Guide.* North Carolina: Family Health International, 2005.

Masrur, Moh. "Melacak Pemikiran Tarekat Kyai Muslih Mranggen (1912-1981) melalui Kitabnya: *Yawaqit al-Asani fī Manāqib al-Syeikh Abdul Qadir al-Jilani*." *Jurnal al-Taqaddum* vol. 6 no. 2 (November 2014): 265-315.

Millie, Julian. "Khâriq Ul-'Âdah Anecdotes and the Representation of Karâmât: Written and Spoken Hagiography in Islam" *History of Religions* vol. 48 no. 1 (2008): 43-65.

Mohadjir, Noeng. *Metodologi Keilmuan Paradigma Kwalitatif, Kwantitatif, dan Mixed*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 2007.

Mufid, Ahmad Syafi'i. *Tangklukan, Abangan, dan Tarekat*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006.

Pellat, CH. *The Encyclopaedia of Islam: New Edition vol. 6*. Leiden: E.J. Brill, 1991.

Poerwadarminta, W.J.S. Kamus Besar Bahasa Indonesia. Jakarta: Balai Pustaka: 1990.

Rizal, Muhammad Zuli. *Infografis Masjid Kajen*. Pati: Perpustakaan Mutamakkin Press, 2016.

Salim, Agus. "Javanese Religion, Islam or Syncretism: Comparing Woodward's Islam in Java and Beatty's Varieties of Javanese Religion." *IJIMS* vol. 3 no. 2 (Desember 2013): 223-266.

Salim, Agus. *Teori dan Paradigma Penelitian Sosial*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2001.

Shihab, M. Quraish. *Tafsîr Al-Mishbâh* vol. 8. Tangerang Selatan: Lentera Hati, 2016.

Shihab, M. Quraish. *Tafsîr Al-Mishbâh* vol. 14. Tangerang Selatan: Lentera Hati, 2016.

Sholihin, Muhammad. *Menyatu Diri dengan Ilahi.* Yogyakarta: Narasi, 2010.

Sila, Muhammad Adlin. "Memahami Spektrum Islam di Jawa." *Studia Islamika* vol. 18 no. 3 (2011): 611-630.

Simuh. *Sufisme Jawa.* Yogyakarta: Bentang Budaya, 1996.

Soebardi, S. *The Book of Cabolek*. Leiden: Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde, 1975.

Soebardi, S. "The Place of Islam." Dalam Elaine McKay, *Studies in Indonesian History.* Australia: Pitman, 1976.

Sudardi, Bani dan Afiliasi Ilafi. "Hegemoni Budaya dalam Tradisi Manāqiban." *Jurnal Madaniyah* vol. I edisi XII (Januari 2017): 188-203.

Suyanto. *Pandangan Hidup Jawa.* Semarang: Dahana, 1990.

Suyanto, Bagong, dkk. (ed.). *Metode Penelitian Sosial*. Surabaya: Airlangga University, 1995.

Syam, Nur. *Islam Pesisir.* Yogyakarta: LKiS, 2005.

Thohir, Ajid. *Historisitas & Signifikansi Kitab Manāqib Syekh Abdul Qâdir al-Jîlānî dalam Historiografi Islam.* Jakarta: Kemenag RI, 2011.

Thohir, Ajid. *Syekh Abdul Qâdir al-Jîlânî dalam Historiografi Islam.* Jakarta: Puslitbang Lektur & Khazanah Keagamaan Balitbang & Diklat Kemenag RI, 2011.

Thohir, Ajid. "The Prominent Historiography as Strengthening The Schools of Fiqh and Sufism." *Heritage of Nusantara* vol. 1 no. 1 (Juni 2012): 121-135.

Tim Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI. *Ensiklopedi Islam Nusantara*. Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI, 2018.

Tungkagi, Donald Qomaidiansyah. "Varian Islam Nusantara" *Jurnal Lektur Keagamaan* vol. 15 no. 2 (2017): 273-294.

Ulum, M. Adib Misbachul. "Al-Ṭarīqah wa al-Ḥarakah al-Iḥtijājiyah al-Ijtimā'iyah bi Jawa fī al-Qarn al-Tāsi' 'Ashar:" *Studia Islamika* vol. 23 no. 3 (2016): 517-560.

Umar, Ahmad Jauhari. *Jawāhir al-Ma'ānī*. Pasuruan: al-Jawhariyyah, tt.

Widiyanto, Asfa. "*Manāqib* Writing in the Circle of the Tariqa Qadiriyya wa Naqsyabandiyya: A Study on Muhammad Siddiq al-Salihi's Nayl al-Amani." *Heritage of Nusantara* vol. 4 no. 2 (Desember 2015): 213-242.

Woodward, Mark. "Reflections on Java and Islam." *Al-Jāmi'ah* vol. 49 no. 2 (2011): 281-294.

Zamhari, Arief. *Rituals of Islamic Spirituality*. Australia: ANU E Press, 2010.

Zamroni. *Pengantar Pengembangan Teori Sosial*. Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 1992.

Zuriyati. "حكاية الشّعبيّة المينانجكابويّة بندا كاندوانج بين الأسطورة والخرافة: المنظورات الدّينية" *Studia Islamika* vol. 18 no. 1 (2011): 139-165.

Indeks

A

Abu Bakar Aceh, 11, 27, 28
Abū Ḥanīfah, 28, 44, 89
Aḥmad bin Ḥanbal, 28, 32
Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah, 46, 89
akhlāq, 27
Alfiyyah Ibn Mālik, 13, 120
al-Jawhar al-Maknūn, 13, 55, 120
Al-Jīlānī, 33, 56, 61, 67, 68, 69, 93, 95, 96, 97, 99, 103, 130, 165
al-Sullam al-Munawraq, 13, 120
al-Waraqāt, 13
Amangkurat IV, 66
Anṣār, 32

B

Baghdad, 9, 58, 59, 60, 61, 93
Bahjat al-Asrār, 39, 57
Banten, 63
Basyaiban, 63

C

Cabolek, 9, 62, 63, 66, 70
Cebolek, 13, 18, 54, 62, 64, 65, 67, 70, 73, 76, 123, 164, 167

D

Dhikr, 38

F

Faḍā'il, 32
Futūḥ al-Ghayb, 39, 68, 69
Fuyūḍāt al-Rabbānī, 37

G

Gawe Urip, 21
Gilan, 57, 92

H

Hagiografi, 94, 166
Haul, 10, 129, 140, 152, 156, 178

I

Ibn Bāz, 116
Ibn Taymiyah, 43, 44, 61

J

Jaka Tingkir, 63
Juwana, 63

K

Kajen, 2, 4, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 15, 16, 18, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 34, 53, 54, 55, 56, 64, 65, 66, 67, 75, 76, 78, 84, 85, 87, 88, 115, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 124, 125, 126, 129, 130, 131, 132, 136, 137, 139, 140, 142, 143, 144, 152, 153, 154, 155, 156, 162, 163, 168, 174, 175, 176, 180

Khalwatiyyah, 11, 33, 64, 131

Khiḍir, 34, 60, 92, 93, 103

Kubrawiyyah, 11, 131

Kuncen, 144, 156

L

Lujayn al-Dānī, 17, 20, 25, 31, 34, 35, 37, 46, 60, 69, 87, 88, 90, 91, 100, 103, 105, 130, 135, 139, 140, 151, 153, 154, 164, 176

M

Māristan, 93

Madrasah Azajiyyah, 61

mafākhir, 27

manāqib, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 20, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 31, 32, 33, 34, 37, 38, 39, 40, 41, 62, 69, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 97, 100, 103, 120, 126, 128, 129, 130, 131, 132, 135, 136, 137, 139, 140, 142, 144, 145, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156,163, 180

Manāqib, 11, 12, 13, 15, 20, 27, 28, 32, 33, 36, 37, 38, 40, 57, 58, 87, 91, 126, 129, 130, 132, 134, 136, 139, 140, 142, 152, 165, 168, 169, 177

Manaqiban, 132, 142

Mandhūr, 50

Margoyoso, 9, 17, 34, 53, 64, 65, 100, 121, 137, 180

Maroko, 12, 21, 28

Masjid, 13, 18, 19, 25, 54, 75, 76, 78, 84, 85, 110, 119, 121, 168, 174, 175, 176

Mathaliul Falah, 54

Muḥammad Idrīs al-Shāfi'i, 28

Muḥammad Zayn al-Mizjājī al-Yamani, 64

Muḥarram, 10, 13, 55, 120

Muhājirīn, 32

Mutamakkin, 9, 10, 11, 13, 15, 16, 18, 21, 22, 24, 25, 26, 34, 53, 54, 55, 56, 62, 63, 64, 65, 66, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 84, 85, 89, 108, 114, 117, 119, 120, 121, 122, 123, 124,

125, 129, 130, 131, 133, 136, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 152, 154, 156,158, 166, 167, 168, 174, 177, 178

N

Nādhir, 49

Nadhr, 27, 28, 48, 50, 51, 142, 144

Nahdlatul Ulama, 13, 56, 119, 130, 165

Naqshabandiyyah, 11, 19, 28, 38, 64, 127, 131

Nayl al-Amānī, 20, 38

O

Observasi, 24

P

Pakubuwono II, 66

Pati, 9, 12, 17, 21, 34, 53, 63, 64, 76, 100, 117, 119, 121, 126, 168, 180

Q

Qādiriyyah, 11, 19, 20, 28, 33, 34, 38, 62, 126, 127, 129, 131

Qādiriyyah XE "Qādiriyyah" wa Naqshabandiyyah, 19, 28, 38

Qalā'id al-Jawāhir, 39, 57, 60, 88, 100, 164

R

Raden Patah, 63

Ritual, 14, 167

S

Seh Jen, 64

Sĕrat Caboḷek, 9, 17, 18

Sowan, 115

Sumohadinegara, 63

Sumohadiningrat, 63

Sumohadiwijaya, 63

Sumur, 66

Syamsuddin, 66

Syattāriyyah, 11

T

Tawassul, 27, 30, 32, 41, 44

Tegal, 64

Tuban, 63, 64, 65, 70, 123

W

Wahhābī, 116

Wali Sanga, 89, 110, 111, 112, 116, 127

Wasīlah, 37, 44

Wawancara, 11, 24

Wetu Lima, 21

Wetu Telu, 21

Y

Yasadipura, 9, 18, 62, 123

Yasadipura I, 9, 18, 62, 123

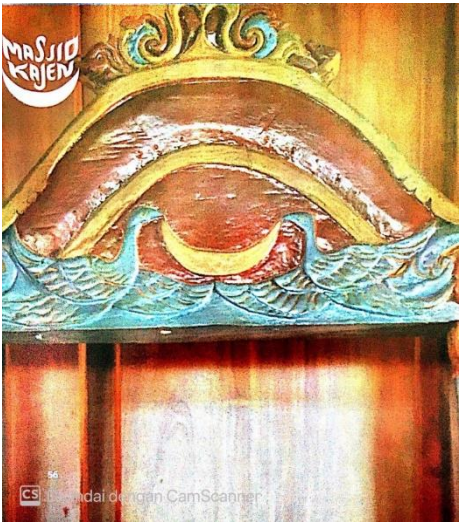
Z

Ziarah kubur, 113

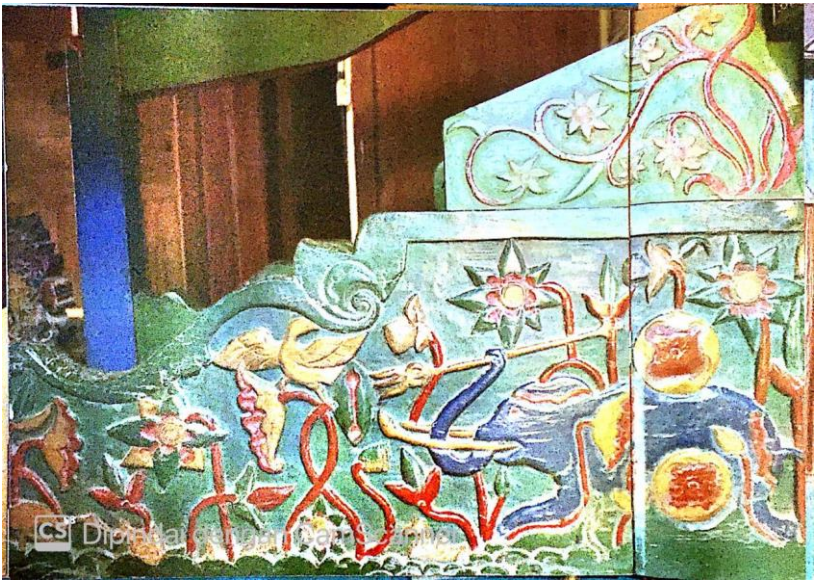
Dokumentasi Penelitian

Masjid Jami'Kajen peninggalan Mbah Mutamakkin

Papan Bersurat



Ornamen Kuntul Nucuk Bulan pada Mimbar Masjid Kajen



Ornamen Gajah & Trisula pada Mimbar Masjid Kajen

Ornamen Kepala Ular pada Mimbar Masjid Kajen

Suasana makam di tengah-tengah rangkaian acara haul

Suasana *Manāqiban* malam 17 di Makam Mbah Mutamakkin

Runtutan Acara Haul Mbah Mutamakkin tahun 2018

Peziarah menyampaikan hajat kepada kuncen

Profil Penulis

Muhammad Ainur Rofiq lahir di Pati pada 15 Februari 1989 dari pasangan H. Ahmad Washil & Hj. Umniyyah. Pendidikan dasar & menengah pertama ia tempuh di Madrasah Ibtidaiyyah & Madrasah Tsanawiyyah Miftahul Huda di Tayu Wetan, desa tempat tinggalnya. Kemudian ia *nyantri* di Pondok Pesantren Maslakul Huda Kajen asuhan Dr. (HC) K.H. M.A. Sahal Mahfudh, mantan ketua MUI & Rais Aam PBNU, dan bersekolah di Madrasah Aliyah Perguruan Islam Mathaliul Falah.

Setelah menghafalkan Al-Qur'an hingga khatam dengan bimbingan bapaknya & kursus selama beberapa bulan di Pare, Kediri, ia melanjutkan studi S1 & S2 di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

Saat ini ia tinggal di Cirebon & mengajar di PP Tahfidh Al-Qur'an Bina Insan Qur'ani sambil aktif di Jam'iyyatul Qurra' Wal Huffadh (JQH) dan Rabithah Ma'ahid Islamiyyah (RMI).

جمعية القراء والحفاظ نهضة العلماء

RMI-NU

نهضة العلماء
N U